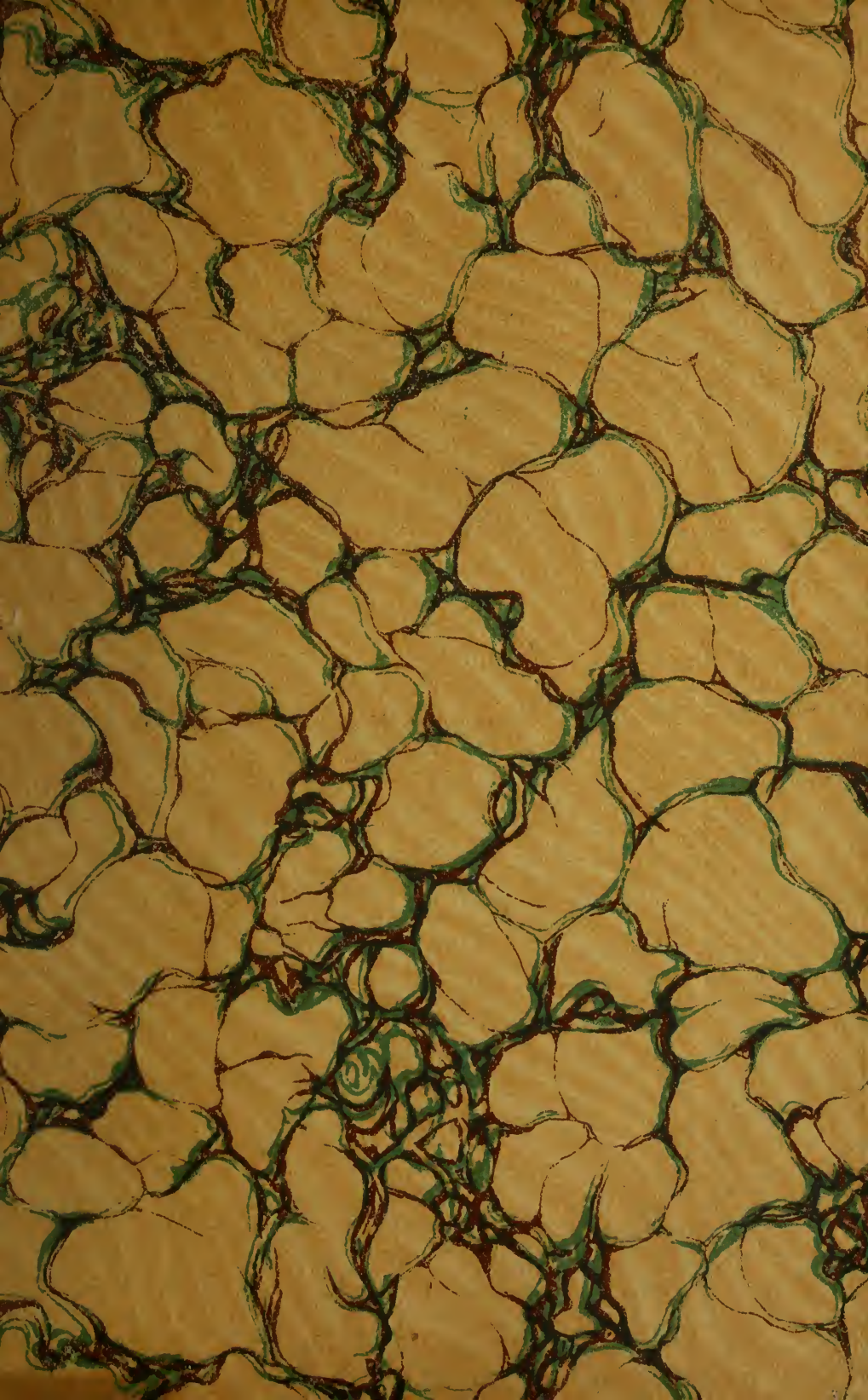
881
S35.Yn

THE UNIVERSITY

OF ILLINOIS

LIBRARY

881
S35.Yn



J. TERQUEM & CO.,
BOOKSELLERS AND BINDERS,
19 Rue Scribe, PARIS;
14 Beaver Street, NEW YORK.

GIOVANNI NATALI

SOCRATE
NEL GIUDIZIO
DEI PADRI APOLOGISTI

Contributo alla storia delle relazioni
fra Paganesimo e Cristianesimo nascente.

ASCOLI PICENO
GIUSEPPE CESARI - EDITORE
1912

PROPRIETÀ LETTERARIA

Ascoli Piceno - Stab. Grafico Giuseppe Cesari

881
S35.Yn

Introduzione

Le Apologie - Loro rapporti con la filosofia pagana. Socrate e gli Apologisti.

[Opere di consultazione generale: Baur - *Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie* - Leipzig, 1876 (II). Bardenhewer - *Manuale di Patrologia* - Vers. ital. 1908, vol. I. - Batiffol - *La littérature grecque chrétienne* - Paris 1897. - Croiset - *Histoire de la littérature grecque.* Tom. V. - De Faye - *Clément d' Aléxandrie* - Paris. 1908 Bibl. de l' Ec. des Hautes Etudes - Sciences relig. - XII). - Ebert - *Allgemeine Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendlande.* I - Lipsia 1889. - Harnack - *La missione e la propagazione del Cristianesimo nei primi III secoli* - Trad. ital. Bocca, 1906. - Picavet - *Esquisse d'une histoire générale et comparée des Philosophíes médioévales* - Paris, 1907. - Rauschen - *Manuale di Patrologia* - Trad. ital. Firenze, 1905 - Ritter - *Die Christliche Philosophie* in Trad. fr. Paris, 1872 Schanz - *Geschichte der römischen Litteratur* - Monaco, 1896 - Teuffel *Geschichte der römischen Litteratur* - 5ª ed. Lipsia, 1890. - Zeller - *La Philosophie des Grecs - Deuxième partie - 1.re Section* - Trad. fr. Hachette, 1884. - Migne - *Patrologia greca e latina*].

Nel secondo secolo dopo Cristo, il Cristianesimo attraversa un periodo di lotte aspre, di persecuzioni e di polemiche; mentre la sua propagazione si fa più vasta ed intensa, crescono intorno intorno le difficoltà e le opposizioni, sorgono nel suo seno germi di scissure e contrasti. I Giudei, con la cui setta il Cristianesimo era stato confuso nel suo primo germoglio entro il mondo romano, vogliono essere distaccati dai Cristiani che respingono come stranieri; i Pagani li avversano appuntando contro di loro tutte le armi morali, filosofiche, letterarie, esaltano l' opinione pubblica, la convertono ad un giudizio sfavorevole intorno alla nuova dot-

231740

trina; lo stato, spinto dalla forza della sua conservazione ad una piena adesione al politeismo, con mezzi violenti procede a togliere al Cristianesimo vigore e vitalità.

I Cristiani devono quindi parare i colpi e superare gli ostacoli, devono costruire alla loro fede una base solida di argomentazioni giuridiche e filosofiche, purificarla dalle accuse infamanti, devono addestrarsi a dimostrare che essa non costituisce un pericolo per lo stato, che essa è immune da impurità e stranezze e che, sopratutto, essa sola guarda e rispecchia la verità. Orbene, le Apologie sono un riflesso letterario di questo stato di cose, e in esse accanto alla difesa prende posto l' offesa, la critica contro il Paganesimo, nella quale gli Apologisti si cimentano con il sussidio delle dottrine filosofiche dedotte dalle verità rivelate. Per questo gli Apologisti si trovano nella necessità di fortificarsi dietro le loro credenze costituite in una sintesi di fede e di dottrina, e mentre fanno la critica al pensiero pagano e alla filosofia antica sono costretti a trattare la loro fede come una filosofia, mentre acuiscono l' ingegno nella satira e nella polemica, esaltano il cuore alla fede e fanno opera di propaganda e di istruzione dialettica. Così, mentre il più delle volte le Apologie sono procedute dalla necessità di difendere giuridicamente la fede cristiana di fronte alle autorità civili e di protestare contro le persecuzioni, riescono poi un lavoro di composizione e di esplicazione filosofica dei dogmi, condotto sopra un parallelo tra la sapienza pagana e la sapienza cristiana. Per acquetare le violenti ostilità dello stato e persuadere gli estranei intorno alla natura del Cristianesimo, molto giovava agli Apologisti porre a confronto la loro dottrina con la filosofia pagana e dichiararsi filosofi anch' essi; ciò, ben inteso, non infirmava il concetto che la

loro dottrina fosse, più che una filosofia, la sola filosofia, la sapienza divina rivelata dalla grazia e dalla fede.

Studiando quindi i rapporti tra la filosofia pagana e la filosofia cristiana da esse architettata, le Apologie tentarono, fin dove era possibile, una fusione delle dottrine trovate dalla ragione e dalla sapienza antica, con quelle svelate, suggerite dalla rivelazione, e in questo modo aprirono e spianarono la via alla scienza teologica e promossero il raccostamento del Cristianesimo alla cultura e alla filosofia classica.

Per la maggior parte gli Apologisti sono nati e cresciuti nel Paganesimo, sono usciti dalle scuole filosofiche del loro tempo, dove non hanno trovato ciò che pienamente poteva soddisfare il loro spirito. Questo fatto ci spiega come i primi difensori del Cristianesimo non sapessero del tutto liberarsi dai concetti e dalle forme filosofiche pagane, perchè, quanto pur grande fosse l'entusiasmo con cui abbracciavano la fede cristiana e vivo l'ardore con cui ne intraprendevano la difesa e la sistemazione, non potevano tuttavia sacrificare a quella tutti e in tutto quei principi dottrinali che formavano il succo più vitale della loro precedente cultura, ai quali essi avevano informato il loro carattere e il loro abito filosofico e che apparivano loro saldi e veritieri nel tumulto e nell'affanno della rinnovellata coscienza. Non ebbero, invero, la persuasione di un radicale contrasto tra la filosofia anteriore e il Cristianesimo, perchè potessero sentire la necessità assoluta di romperla col passato e abbandonare le vecchie convinzioni e non cercare piuttosto di riannodare le nuove alle antiche. La filosofia non fu staccata dalla fede, ma ne divenne come una preparazione o una riprova: fu chiara e viva la tendenza a concepire il Cristianesimo come la religione razionale, ad adattarla all' antica filosofia, per trarla nel campo della cultura e della scienza e assicurarle più generale

trionfo. Gli Apologisti furono tutti più o meno colti nelle dottrine pagane; per cominciare dai Greci, Aristide di Atene si chiama egli stesso filosofo, Giustino, nato da genitori pagani, frequentò scuole stoiche, peripatetiche e pitagoriche e si diede specialmente a Platone, Atenagora fu famigliarissimo coi pensatori greci, Taziano Siriaco, prima di essere allievo di Giustino, si era acquistata fama notevole come scrittore e filosofo. Senonchè mentre presso i primi due è naturale la tendenza ad armonizzare le vecchie dottrine con la nuova, presso Taziano e Teofilo d' Antiochia suo contemporaneo, fioriti entrambi nella seconda metà del II sec., incomincia una istintiva opposizione alla filosofia pagana, senza tuttavia che questi scrittori trovino in se stessi la forza e la capacità di formulare i loro principi fuori d' ogni schema o sistema fornito dalla sapienza pagana in cui erano stati istruiti. Ma più ci avanziamo verso la fine del II sec., la filosofia pagana viene perdendo presso molti Apologisti quel rispetto che aveva riscosso dai primi autori cristiani; il sentimento cristiano si afferma apertamente avversario di essa, la denuncia come opera di ispirazione diabolica, compromettendo quella alleanza della cultura pagana col Cristianesimo che sembrava delinearsi e compiersi felicemente per il favore e l' indulgenza dei primi Padri. Così accanto a quelli che erano disposti a rilevare le concordanze del Cristianesimo con la filosofia, ad ammettere la profonda sapienza e intuizione dei più celebri filosofi e perfino a considerare la filosofia greca come una manifestazione parallela alla legge giudaica, ci furono quelli che ripudiarono e spregiarono con intolleranza e risolutezza la filosofia, per rendere più pura ed esclusiva la propagazione dell' Evangelo e combattere ogni forma, ogni sintomo, anche il meno spregevole, di politeismo.

Quale fu la causa di tale mutamento ed avversione?

Fu la comparsa e la diffusione di una eresia dottrinale, il Gnosticismo, nel seno del Cristianesimo, sulla metà del II sec. I più cospicui seguaci del Gnosticismo, Basilide, Valentino, Carpocrate, Saturnino, Marciano erano i più dotti e eruditi letterati del loro tempo, i quali, spinti dall'assillo della indagine e della riflessione, sedotti da concetti teologici e cosmogonici e da mistiche fantasie, volevano, mediante uno studio comparativo fra il Cristianesimo e le religioni precedenti, giungere, muovendo dalla fede, alla perfetta γνῶσις delle cose divine. La loro cultura adunque, la loro brama di teorizzare, la loro scienza sottile e indagante li aveva tratti in errore, fuori del Cristianesimo, e mentre gli Apologisti della prima metà del II sec. avevano creduto che le eresie fossero suscitate dalla malefica istigazione dei demoni, da Tertulliano in poi attribuirono il formarsi delle eresie all'influsso perverso della filosofia e fecero risalire a questa la diffidenza e il disprezzo che infliggevano al Gnosticismo.

È facile comprendere poi come, quando sulla fine del II. sec., aumentando il numero dei proseliti dotti, le opere voluminose e difficili dei Gnostici furono lette e comprese da un numero sempre maggiore di seguaci, e il Gnosticismo, coll' attrarre a sè tanti uomini colti, apparve sempre più fatale alla integrità del Cristianesimo, esso ispirasse un terrore e uno sdegno che non si sospettava neppure ai tempi di Giustino. Terrore e sdegno si riferirono alla filosofia donde credevasi provenuto il Gnosticismo. Ma resta tuttavia a distinguersi il giudizio che gli Apologisti esprimono intorno alla filosofia in generale e ai filosofi in particolare, da ciò che essi, nel dar forma filosofica alle loro dottrine, desumono dalle dottrine filosofiche antiche.

Tra gli Apologisti latini, Minucio Felice era un avvocato imbevuto delle teorie filosofiche greche da cui aveva derivato

l' abito e la caratteristica del filosofo, il gusto della imparzialità e un certo senso eclettico nei giudizi; Tertulliano era uomo di ricca erudizione letteraria e filosofica, di salda cultura giuridica, dallo stesso pensiero pagano attinse l' aspirazione e l' impulso verso dottrine che più largamente sod disfacessero l' animo suo, tantochè abbracciato il Cristianesimo con fede ardente e impetuosa, non potè conservare un atteggiamento favorevole alla filosofia, quantunque non si sottraesse all' influsso di essa. Mentre Minucio Felice s'era proposta una conciliazione fra il Cristianesimo e la filosofia ponendosi con evidente simpatia dalla parte di questa, sì da alterare talvolta il pensiero degli antichi per adattarlo alle nuove dottrine o ritrovarvi il germe di esse, Tertulliano inveisce contro i filosofi, si compiace di figurarseli tra le fiamme infernali, li carica di accuse e contumelie, tende ad allargare la scissura che separa il Cristianesimo dalla filosofia. Seguace del Montanismo, Tertulliano fu più rigido e più esclusivo d' ogni altro Apologista.

L' Apologetica latina passa quindi con Cipriano attraverso a un nuovo periodo di mitezza e di indulgenza, poco o nulla egli si occupa dei filosofi e delle disquisizioni metafisiche; spirito dolce e fervido, egli si preoccupa di tutelare gli umili Cristiani dalle volgari accuse e di confermare nella fede i nuovi proseliti. Segue Arnobio che possiede una notevole conoscenza della filosofia e mitologia pagana e che accogliendo nell' animo gli influssi di varie dottrine da lui studiate, prende di fronte al pensiero antico una posizione di critico e di demolitore, senzachè tale audacia corrisponda in lui a un' intima cognizione del Cristianesimo e della gravità e natura dei dogmi cristiani. Finalmente Lattanzio, uscito dalla scuola di Arnobio, letterato e filosofo per natura e per educazione, riprendendo il disegno di Minucio Felice

e giovandosi più o meno di tutto ciò che gli Apologisti avevano tentato o compiuto, volle presentare il Cristianesimo come dottrina morale e filosofica che combattesse il Paganesimo e ad un tempo ne traesse le prove e i segni precursori della eccellenza assoluta della nuova fede. In tal guisa dall' opera di Giustino, che propostosi un accordo tra il pensiero pagano e quello cristiano, aveva concesso alla filosofia una parte eccessiva e normativa, si giunge all' opera di Lattanzio che quell' accordo pieno tramuta in un confronto illuminato, atto a rendere omaggio a quella filosofia che sembrasse avere preannunciato il Cristianesimo e a colpire col dispregio quella che avesse affermato principî in massima discordi da quelli cristiani.

Se per le particolari condizioni politiche e morali dell'Occidente, la letteratura cristiana mantenne quivi, anche nel III sec., un carattere prevalentemente apologetico a cui si andò via via innestando un carattere polemico e teologico, la scuola catechetica di Alessandria, che verso il 180 appare nella luce della storia, promosse la tendenza esegetica e teologica, la quale, fusa con lo spirito apologetico, rinnovata e rinvigorita da una più profonda e tranquilla cultura, creò la scienza cristiana. Clemente Alessandrino ed Origene ne furono i primi e più fecondi fautori; Alessandria, centro radioso di cultura dall' età alessandrina in poi, fornì ai nuovi pensatori e discepoli una viva tradizione di studi filosofici e un materiale prezioso cui attingere la sapienza degli antichi. Clemente Alessandrino, come avverte egli stesso nel I. libro degli Stromati, viaggiò per l'Oriente, la Grecia, l' Egitto ed ebbe maestri di varie nazionalità, ma in Alessandria trovò il maestro più grande (Panteno ?) e quivi assorbì la greca cultura; per cui ebbe famigliarità con gli scrittori greci profani, massimamente Platone, oltre a cono-

scere le opere ecclesiastiche del tempo suo. Origene poi, nativo di Alessandria, udì le lezioni di Clemente, fu scolaro di Ammonio Sacca fondatore della scuola neo-platonica, e della filosofia greca, specialmente platonica, a tal segno si nutrì, da sforzarsi poi nella sua dogmatica di congiungere la filosofia platonica col Cristianesimo. Ed è da credere che sulla gente colta più che le invettive di Taziano e le diffamazioni di Tertulliano contro la filosofia, potessero far presa le miti e concilianti tendenze di Giustino, di Lattanzio, di Clemente, di Origene, volte a condensare e utilizzare il patrimonio della antica filosofia a vantaggio della fede cristiana, che di quella appariva più alto e fortunato sapere.

Naturalmente invano si cercherebbe negli Apologisti quella conoscenza piena delle dottrine filosofiche antiche e dei loro diversi aspetti, che meglio giustificherebbe i giudizi recisi da essi formulati intorno alle affermazioni della sapienza pagana. Molte volte un complesso di notizie frammentarie ed affastellate nella cultura della scuola è il fondamento di tali giudizi; per la qual cosa gli Apologisti disprezzano ed esaltano spesso sotto l'impulso di convinzioni tradizionali filtrate nella coscienza del loro tempo, o sotto il fascino di quella gloria di cui la sapienza pagana abbaglia anche le menti avvivate e rischiarate dalla fede cristiana. Platone, per il fiorire della filosofia neo-platonica caratteristico del II e III sec., per la natura e la copia delle sue opere, per le relazioni della sua filosofia con lo Stoicismo anch' esso rinascente allora e di facile dominio dei primi scrittori cristiani (cfr. Tertulliano), è il filosofo indubbiamente meglio conosciuto ed apprezzato dagli Apologisti, le dottrine del quale formano la sorgente più accessibile ed abbondante per derivarne consensi e paralleli con le massime cristiane. La filosofia greca anteriore a Socrate

è dagli Apologisti meno conosciuta, più vagamente riassunta e più distrattamente giudicata, e quasi rappresenta per loro una sapienza più imperfetta e fallace di quella platonica, collegantesi, specie con le teorie cosmogoniche, alla mitologia panteistica e politeistica, che il Cristianesimo voleva sfatare e distruggere. Di Socrate, tuttavia, per il tramite delle opere e dottrine platoniche e degli scritti ciceroniani, gli Apologisti hanno una cognizione abbastanza lucida e complessa, benchè non approfondiscano la sua dottrina e piuttosto considerino la sua figura e la generale efficacia del suo pensiero.

Certamente Socrate è il solo filosofo che prima di Platone meglio rappresenti per gli Apologisti questa verità: che nel mondo pagano vissero uomini i quali con la loro dottrina e con la loro fede presentirono e preannunciarono l'avvento del Cristianesimo, non meno che i sapienti e i Profeti del mondo ebraico. E poichè il ricordo di Socrate apparve agli Apologisti luminosamente glorioso, il concetto che di lui si formarono, i giudizi che espressero intorno alla sua filosofia, ebbero indubbiamente un grande valore e una notevole efficacia sulla posizione e sull'orientamento che essi presero di fronte alla filosofia in generale. E se si considera che Socrate riassume il pensiero greco più antico e semina i germi della filosofia platonica e stoica, le quali maggiormente influirono sulla sistemazione della filosofia cristiana, apparisce chiara l'importanza di uno studio che si propone di rilevare i giudizi e le idee degli Apologisti intorno a Socrate e alla sua filosofia, nel momento in cui il Cristianesimo prendeva forma di sistema e si contrapponeva alla filosofia pagana.

Così, seguendo e illustrando negli Apologisti le traccie di una conoscenza più o meno sensibile della personalità e

della dottrina socratica, e inquadrando tale conoscenza nel concetto generale che essi ebbero della filosofia e dei filosofi pagani, si potrà giungere anche a rischiarare alcune relazioni più remote tra il pensiero pagano e quello cristiano e a stabilire le origini di quel culto che la posteriore Patristica tributò a Socrate, pur sì lontano da Cristo nel concetto puramente cristiano.

Capitolo I.

Socrate e gli Apologisti del II secolo.

Nelle sue Apologie in difesa del Cristianesimo, Giustino († fra il 160 e il 167) (1) rivela temperamento di filosofo e cultura filosofica varia, spirito conciliante che gli permette di professare con ardore la nuova fede, la quale dischiude davanti al suo pensiero sublimi concezioni tendenti al pieno possesso della verità e, nello stesso tempo, non gli impedisce di venerare i grandi maestri dell' antichità e di rispettarne le discordanti dottrine; onde la sua tendenza ad operare un accordo fra il Cristianesimo e la filosofia pagana. Cristiano convinto, tantochè poi affronterà il martirio, ripudia e sconfessa quelle dottrine filosofiche che contrastano più fortemente con lo spirito del Cristianesimo e che dal pensiero filosofico del II sec. nutrito specialmente delle dottrine neo-pitagoriche, neo-platoniche e stoiche, erano considerate perverse ed errate. Così, per Giustino, Epicuro è Sardanapalo redivivo alla mercè dei demoni che l' hanno ispirato e hanno altresì diffusi i suoi insegnamenti (2), è il prototipo e la fonte degli scrittori licenziosi (3); Antistene, Diogene e i Cinici negatori di ogni fede, sono da Giustino disprezzati,

---

(1) Barth-Aubé - Saint Justin philosophe et martyr. - Paris 1875. Freppel - Les Apologistes chrétiens au II siècle. Saint Iustin. - Paris, 1885.

(2) Giustino. II 'Απ. 7.

(3) Giustino. II 'Απ. 12.

poichè in essi egli rileva l' abito e il nome, non la dignità dei filosofi (1).

Ma quanto è energica la protesta contro questi filosofi che egli vorrebbe banditi dalla memoria dei buoni, tanto è profonda la simpatia che egli mostra per quelli che sembrano avere presentito il Cristianesimo e le cui dottrine sono compatibili con la fede. Platone e gli Stoici meritano la piena stima di Giustino, che riconosce i loro insegnamenti, se non del tutto simili, non discordanti da quelli di Cristo, e che dalle dottrine platoniche e stoiche connesse col dogma cristiano, trae schiarimenti e sussidi alla fede (2). Più Giustino si spinge a considerare l' antico pensiero greco anteriore a Socrate, mentre gli manca una buona conoscenza dei sistemi filosofici, più ammira e venera quei filosofi le cui dottrine fisiche e cosmogoniche gli sembrano adombrare forme indiscusse di monoteismo. Pitagora, Eraclito, Empedocle, tornano spesso alla sua mente, come fossero i santi e i fulgidi campioni della filosofia greca, la cui ammirazione si impone anche al cristiano. Ma il filosofo che più d' ogni altro lo esalta è Socrate. Benchè Giustino non ne abbia avuto una particolare conoscenza, tuttavia avendo pratica di Platone di cui aveva certamente studiato il Critone, il Fedone, la Repubblica, e sopratutto il Timeo, di cui si era assimilato lo spirito, potè avere di Socrate una cognizione più ampia e distinta che non degli altri filosofi (3).

Quanto pareva a Giustino che di cristiano fosse nell'a-

---

(1) Giustino - I 'Απ. 4 - II 'Απ. 3.

(2) E. De Faye. De l' influence du Timée de Platon sur la théologie de Iustin Martyr. p. 173 (Bibl. de l' éc. des Hautes Etudes - Section des sciences réligieuses. VIII).

(3) E. De Faye - Op. cit. p. 177.

nima di Socrate! Quanto le angoscie dei Cristiani perseguitati, processati, martirizzati, ma sempre fermi e costanti nella loro fede, parevano somiglianti alle sofferenze di Socrate processato e condannato a morte, ma sempre fidente nella sua propaganda e forte nella sua difesa! Socrate aveva tentato di sottrarre i suoi concittadini alla signoria dei demoni e questi, istigando la malignità dei loro adoratori, lo fecero condannare sotto l'accusa di ateismo e di empietà, e i demoni, pensa Giustino, agiscono in egual modo contro i Cristiani, poichè sempre essi fecero male agli uomini viventi secondo ragione e cercanti la verità. Essi corruppero nella mollezza dei piaceri la mente di Epicuro, essi estinsero nella morte la saggezza di Eraclito, Socrate li combattè, non li combatteranno forse i Cristiani? (1)

Il consentimento che Giustino dimostra per Socrate si rivela fin dalle prime pagine della I. Apologia, le quali fanno pensare alle parole che Platone mette in bocca a Socrate nella sua Apologia (2). Giustino sembra aver tratta da questa l'ispirazione per la sua difesa della fede. Tale consentimento era pienamente giustificato dalla somiglianza che Giustino vedeva fra l'opera di Socrate e l'opera dei Cristiani: Socrate aveva voluto liberare i suoi concittadini dal fascino degli Dei falsi e bugiardi con una sicura affermazione di monoteismo, ed era stato accusato di avere introdotte nella società dottrine perniciose e nuovi Dei; i Cristiani volevano diffondere il nuovo Verbo, la fede in un solo Dio e giacevano sotto l'accusa di sovvertire l'ordine delle cose civili e religiose e di seminare il culto a nuove divinità.

---

(1) Giustino - I 'Απ. 5. II 'Απ. 10.

(2) Barth - Aubè - Op. cit., pag. 41.

La preoccupazione di conciliare la fede e la tradizione con la filosofia condusse Giustino ad un elevato concetto e a una viva esaltazione della sapienza socratica.

Giustino aveva lasciata la scuola per la fede, ma aveva serbato un profondo rispetto per la filosofia pagana, tanto da non vedere una necessaria opposizione tra essa e il Cristianesimo. Riconoscendo poi l' universalità spirituale della fede cristiana, la sua estendibilità a tutti gli uomini passati, presenti e futuri, non disdegnò di trovare nelle dottrine dei grandi pensatori pagani, affermazioni di carattere cristiano, verità e dogmi formulati prima della stessa rivelazione; ammise che la dottrina di Cristo non includeva la condanna delle anime giuste che nel seno del Paganesimo erano vissute nel bene, e che la rivelazione non distruggeva tutto ciò che di eccelso i Pagani avevano pensato e tramandato. Senonchè, compreso della divinità del Verbo e della soprannaturale origine del Cristianesimo, non potè considerare questo come una elaborazione ulteriore e più perfetta della sapienza umana, ma questa sapienza contenuta nelle grandi dottrine filosofiche apparve a lui come un' anticipazione del Cristianesimo, come sprazzi di luce proiettati nella oscurità dei tempi e veduti dall' intelletto prima del brillare del sole, e le anime dei grandi pensatori vissuti nella virtù gli sembrarono ancelle premature di Cristo, degne di essere assunte nella comunione cristiana. Dove trovava Giustino il perchè di questo riferimento? Come avevano potuto i filosofi anteriori a Cristo averne presentita la dottrina?

Cristo è la incarnazione del λόγος nella sua pienezza, che con la sua apparizione nel mondo redime i mortali e rivela le verità divine; il λόγος in Cristo è perfezione di verità, per cui il Cristianesimo è semplicemente e compiutamente vero, e ogni verità è solamente cristiana. Ma prima

della venuta di Cristo, il mondo non era stato da Dio abbandonato a sè, alle cieche sue forze; il λόγος, a guisa di semenza (σπερματικός), era in tutte le anime. Tutti gli esseri forniti di intelligenza e di ragione portavano in sè il germe della intelligenza e della ragione divina. Non tutti parteciparono ugualmente del λόγος σπερματικός, come non tutte le pupille, pur atte a vedere, sono capaci della medesima luce, ma il λόγος σπερματικός germinò in quale sì, in quale no, in quale più, in quale meno, inserendo in alcune anime la più alta virtù e sapienza, come segno visibile della presenza sua. Ed ecco che con questa concezione di Giustino, il Cristianesimo si allarga mirabilmeate nel tempo e nello spazio, confondendo e abbracciando nelle sue più remote propaggini l'umanità intera. Quindi tutto ciò che di buono e di bello ha prodotto la filosofia pagana si deve riferire al Cristianesimo: esso ha fatto i sapienti, i santi, i martiri del mondo pagano. Tutte le scuole filosofiche hanno intravveduto uno sprazzo della vera luce, ma non avendo potuto nessuna cogliere la visione piena della verità, sono riuscite discordanti fra loro e spesso contradditorie (1). Pertanto, niente di estraneo reca il Cristianesimo alla ragione umana, niente che non sia implicito e contenuto nella sua intima natura, esso, mercè il λόγος-Cristo, ridona alla fragile creatura la primitiva purezza e sapienza, ne ripara gli errori e le colpe, ridona alla ragione turbata e confusa la naturale libertà e volontà. Il Cristianesimo è rivelazione, ma ad un tempo è la filosofia vera.

Dominato da questi concetti e sentimenti, Giustino giunge, per l'influenza del λόγος σπερματικός, a riconoscere in alcuni filosofi pagani dei Cristiani avanti il Cristianesimo;

---

(1) Barth - Aübè - Op. cit., pag. 98 e ss.

coloro che vissero col λόγος furono Cristiani anche se passarono per atei, e tali furono, fra i Greci, Eraclito, Socrate e tutti i loro simili, e, fra gli Ebrei, Abramo, Anania, Azaria, Misael, Elia (1). Tuttavia costoro, non avendo conosciuto il λόγος altro che in parte, non poterono possedere quella scienza perfetta che è propria dei Cristiani dopo la rivelazione di Cristo, perchè altro è possedere la semenza del λόγος, altro il λόγος stesso, per una comunione soprannaturale di grazia (2).

Tra i precursori del Cristianesimo, Socrate è il più degno di essere avvicinato a Cristo. Giustino non esita a stabilire questo confronto, perchè entrambi hanno combattuto i falsi Dei, educato gli uomini alla vera bontà, entrambi nella loro propaganda hanno incontrato l' opposizione dei seguaci del culto ufficiale ed hanno patito la condanna a morte. Socrate e Cristo infine hanno svelato e raffigurato il λόγος, che si è rivelato all' umanità per mezzo dei loro insegnamenti. La ragione divina, prima di dischiudersi e tutta manifestarsi in Cristo, si era già mostrata in Socrate e per bocca di costui aveva predicata la verità (3). Ecco l' omaggio di riverenza che Giustino, scolaro della filosofia greca, tributò a Socrate. Giustino, inoltre, conobbe certamente l' Apologia di Platone, e non vi ha dubbio che le parole che Platone fa dire a Socrate allusive alla venuta di un nuovo messo di Dio, egli le intendesse come una profezia socratica della venuta di Cristo (4).

---

(1) Giustino - II 'Απ. 8, 10, 13, 14.

(2) Giustino - I 'Απ. 46.

(3) Giustino - I 'Απ. 5.

(4) E. Havet - Le Christianisme et ses origines - Paris 1873 - Tom. I. p. 172 e ss.

Più volte Giustino ritorna sul confronto tra Socrate e Cristo, e ribadisce il concetto che la semenza del Cristianesimo è introdotta nell' umanità dalla ragione naturale, ma che è sempre stato vivo e fatale il contrasto fra la ragione e la violenza, fra la verità e l' errore. Socrate più d' ogni altro, visse in comunione col λόγος, ma anch' egli lo conobbe soltanto in parte (1), e nell' opera sua fu infinitamente meno efficace di Cristo e dei suoi Apostoli. Nessuno infatti fu spinto ad incontrare la morte dalla parola di Socrate, quanti e quanti invece dalla fede in Cristo erano spinti ad affrontare il martirio! Nè Cristo aveva, come Socrate, soltanto filosofi e filologi per discepoli, ma anche artigiani e persone senza cultura, capaci di intenderlo e di disprezzare per lui sacrifici e paure (2). Giustino, mentre nel giudicare la filosofia pagana si ferma ad un giusto mezzo e concilia col Cristianesimo quanto in quella vi è di giusto ed encomiabile, tende altresì a stabilire una relazione tra i grandi pensatori pagani e i Profeti e i saggi del Vecchio Testamento, ponendo e sviluppando la tesi che l' antica letteratura ebraica penetrò largamente nel pensiero dei filosofi greci. Così sostiene che Platone attinse da Mosè la dottrina della libertà morale, e tutto ciò che gli scrittori greci esposero intorno all' immortalità dell' anima, alla vita oltremondana, alle cose divine, provenne dai Profeti (3). In Platone anzi si operò come una prima fusione della cultura pagana e del pensiero ebraico, auspici Socrate e Mosè, Socrate per bocca del quale lo stesso λόγος

---

(1) Giustino - II 'Απ. 10.

(2) Giustino - II 'Απ. 10: ..... Χριστῷ δὲ τῷ καὶ ὑπὸ Σωκράτους ἀπὸ μέρους γνωσθέντι (λόγος γάρ ἦν καὶ ἔστιν ὁ ἐν παντὶ ὢν ....)

(3) Giustino - I 'Απ. 44. Cfr. Croiset. Op. cit. vol. V. p. 728. - Bardenhewer. Op. cit. Vol. I p. 71.

σπερματικός aveva mirabilmente parlato e Mosè la cui legge era fervida della divina ispirazione. Per cui tutto l' antico pensiero pagano, che Giustino accetta e valuta come sapienza precorritrice del Cristianesimo, si riassume nei nomi di Socrate e di Platone, quello il « santo », che insegnò la verità con la virtù della vita, col disprezzo della morte, modello pagano della perenne manifestazione del λόγος, questi il « saggio », che allargò i confini della cultura classica accostandola alla letteratura ebraica, che ripensò molti problemi su cui indarno si era affaticata la dialettica o ne intuì la soluzione e nel suo sistema preparò come gli schemi di alcuni dogmi cristiani. Come Socrate più d' ogni altro antico poteva essere avvicinato a Cristo, così la filosofia di Platone era la più vicina allo spirito filosofico dèl Cristianesimo.

Si accorse Giustino che con la sua dottrina del λόγος e questo allargamento del Cristianesimo rivelato, il concetto particolare di « Cristiano » veniva a confondersi col concetto generale di « Uomo » ? Più tardi Clemente Alessandrino proseguì e svolse consapevolmente questo pensiero (1).

Presso Taziano l'Assiro, fiorito nella seconda metà del II. sec.. invano si cercherebbe l' indulgenza e la venerazione di Giustino verso i filosofi pagani e i loro sistemi. Taziano è dominato da uno spirito di passione e di amara ironia, egli vuole oppugnare i meriti e la bellezza della cultura pagana e sostiene che gli scrittori greci dipendono da Mosè e dai Profeti e aspramente deride gli avversari. L' apologista diventa polemico, il quale tuttavia si contiene entro questi limiti :

---

(1) A. Harnach. La missione e la propagazione del Cristianesimo nei primi III secoli. - Trad. it. Boeca, 1906 p. 194.

scagliare accuse e sarcasmi senza confutare e ribattere gli argomenti controversi.

Nell' esordio dello scritto di Taziano noi troviamo vituperati quegli antichi filosofi che Giustino aveva magnificati; Eraclito è accusato d' ignoranza, di vanagloria, di misteriosa superstizione, Empedocle di furfanteria, Pitagora e Platone sono tacciati di ridicolezza (1). Altrove, combattendo la magia, lo scrittore cristiano è lieto di condannare Democrito (2), e in tutta la sua polemica contro i filosofi pone in evidenza un temperamento sofistico e violento col raccogliere intorno a quelli annedoti scandalosi e strane istorie, senza mostrare di conoscere neppure sommariamente le loro dottrine.

Una sola frase di Taziano ricorda Socrate, là dove espone la dottrina dell' incendio cosmogonico di Zenone stoico (3). Se si pensi che a Taziano non sarebbe mancata la possibilità di trattare Socrate alla stregua degli altri filosofi, di colpirlo con dileggio e ironia, e si concorda questo silenzio con l'elogio contenuto nella frase citata, si può dedurre che Taziano abbia fatto un' eccezione per Socrate, la quale può anche essere giustificata da una ragione psicologica che il Puech bene ha rilevato (4).

Il Λόγος πρὸς ἕλληνας di Taziano appartiene, secondo il Puech, a quella specie di scritti apologetici in cui predomina la polemica e l' esposizione dottrinale dei dogmi; gli

---

(1) Taziano - Λόγος πρὸς ἕλληνας - 3.

(2) Taziano - id. 17.

(3) Taziano - id. - 3 (.... ὅστις ἐν τῷ κατὰ τὴν ἐκπύρωσιν λόγῳ πλείονας τοὺς μοχθηροὺς τῶν δίκαίων εἰσηγεῖται, Σωκράτους ἑνὸς κατ'Ηρακλέους καὶ τινῶν ἄλλων τοιούτων γεγονότων ὀλίγων, καὶ οὐ πολλῶν.)

(4) A. Puech - Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien. (Bibl. de la Fac. des Lettres - Univ. de Paris). 1903 - pp. 41, 101.

Apologisti assumono in essi un atteggiamento analogo a quello dei filosofi pagani quando difendevano la loro filosofia dagli insulti e dalle accuse del volgo, il quale tono fiero e solenne è più spiegabile nel discorso di Taziano che altrove, poichè molto probabilmente è un discorso inaugurale per l' apertura di una scuola (1). Gli Apologisti sentirono l' affinità e l' analogia tra i loro scritti e le polemiche dei filosofi pagani, e ne è come un segno l' adattamento cristiano di un luogo del « Clitofone », dialogo platonico apocrifo, in cui Socrate in tono declamatorio fa una prosopopea da predicatore, e che ritorna, nel suo adattamento cristiano, in tutti gli scritti apologetici, da Giustino, a Taziano, a Tertulliano. E gli Apologisti amarono di raffigurarsi il Socrate ideale dei Cinici, che per le strade arringava la folla con parole e gesti convenienti ad una divinità da tragedia, come appunto lo dipinge l' ignoto autore del « Clitofone », e si studiarono di uguagliarlo (2). Una certa imitazione del Socrate dei Cinici e della morale stoico-cinica, ecco quanto Taziano recava nel Cristianesimo dallo spirito filosofico del tempo suo.

Atenagora, fiorito verso il 190, si ricongiunge a Giustino per il suo tentativo di riavvicinare le dottrine filosofiche dei Greci ai dogmi cristiani. Della filosofia egli guarda con occhio benevolo tutta quella che resta, esclusi Epicuro e gli Scettici. Pitagora, e massimamente Platone, con le loro dottrine offrono valide testimonianze su la verità dei dogmi cristiani. Preoccupato del fine apologetico dell' opera sua, Atenagora di rado si sofferma nella critica del Paganesimo. Egli rammenta Socrate una sola volta, ed è per ricordare ch' egli fu dagli

---

(1) Rauschen - Patrologia - pag. 63.

(2) A. Puech - op. cit. pp. 41, 101.

Ateniesi condannato in seguito ad una accusa infamante, nè esprime giudizio alcuno sopra di lui (1).

Teofilo d' Antiochia, fiorito pur esso verso il 180, nei suoi libri ad Autolico, intende sopratutto di mostrare l' eccellenza del Cristianesimo di fronte all' idolatria pagana e di provare che le Scritture sorpassano per antichità gli inizi della storia e della letteratura greca. Dispiega contro i filosofi greci una specie di naturale disgusto che non gli permette di ammirare Platone più di Epicuro e che gli fa considerare la filosofia tutta come ispirata dalla malvagità dei demoni. Gli scrittori pagani non poterono, a suo avviso, cogliere alcun seme di verità nel campo del Paganesimo, poeti, storici, filosofi tutti in un fascio. Nulla giovò ad Epicuro negare la provvidenza divina, nulla a Socrate far giuramenti per un cane, per un' oca, per un platano, prestar culto ad Esculapio ed invocare i demoni. Incomprensibile e strano sembra a Teofilo il coraggio di Socrate nell' affrontare la morte, perchè nessuna speranza egli poteva avere di premi futuri; insomma, i filosofi pagani non hanno potuto conoscere la verità nemmeno in parte, le loro dottrine tendenti al conoscimento della ragione prima delle cose sono illusioni e strane fantasie: siano le negazioni atee d' Empedocle e di Epicuro, siano le affermazioni teistiche di Socrate, esse non sono che frutto della perversa istigazione dei demoni (1). Non si deve tuttavia credere che Taziano e Teofilo, e più tardi Tertulliano che ne seguì il sistema, fossero soltanto denigratori e derisori volgari della filosofia. Essi erano tanto pervasi dallo spirito monoteista che, pur attingendo inconsapevolmente alle fonti del pensiero pagano, si ribellavano

---

(1) Atenagora - Πρέσβεια περὶ Χριστιανῶν.

(2) Teofilo - Πρὸς Αὐτόλικον. III, 2.

a tutto ciò che mostrasse segni evidenti di politeismo e, siccome qualche traccia di politeismo potevasi indubbiamente trovare anche presso i più grandi e venerati filosofi, così tutta la filosofia colpivano del loro disprezzo. Non aveva lo stesso Socrate ordinato morente il sacrificio di un gallo ad Esculapio ? Non credeva esso e non comunicava esso coi demoni ? Neppure Socrate adunque poteva andare immune dal generale disprezzo inflitto ai filosofi, e tale sua propensione all' idolatria doveva turbare anche quelli che in lui ravvisavano un precursore della verità rivelata (1).

Può ritenersi come una prova del rlspetto degli Apologisti per Socrate il fatto che egli non compare nel Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων attribuito ad Ermias e riportato alla fine II o al principio del III secolo, mentre l' autore di tale scritto si burla con faccezia ed arguzia delle contraddizioni dei filosofi e delle loro teorie e li colpisce col ridicolo, li nomina confusamente e senza vero discernimenro (2).

Per contrario nel Λόγος παρεινετικὸς πρὸς ἕλληνας a torto aggiunto alle opere apologetiche di Giustino e da riferirsi probabilmente al III secolo, Socrate tiene un posto notevole. L'autore tende a confutare il politeismo mediante argomenti desunti dai filosofi pagani. Per Socrate soltanto egli è largo di lodi, anzi di Socrate si vale e del suo disprezzo per l' ignoranza degli uomini che si credono sapienti, a fine di svelare la malafede di coloro che venuti dopo di lui, incapaci di conoscere l' occulto senso delle cose terrene, superbamente si illusero di penetrare il senso delle cose divine. Socrate per solenne dichiarazione dell' oracolo

---

(1) Harnak - Miss. e prop. del Crist. p. 221.

(2) Freppel - Les Apologistes chrétiens au II siècle - II serie. Paris, 1887 - Leçon 4.

era il sapiente per eccellenza, ma egli invece di insuperbirne, dichiarava di nulla sapere; per questo appunto era saggio, e se affermava di non saper nulla, non faceva ciò per sottile ironia, come colui che la vera sapienza attribuiva soltanto a Dio (1).

Allo spirito fine e colto di Minucio Felice (2), avvocato insigne, notissimo in una società dotta in mezzo a cui il problema del Cristianesimo teneva accese le menti e agitate le coscienze, si presentava un compito piuttosto malagevole, quando si accinse a scrivere l' « Octavius »(fra il 180 e e il 190), cioè la storia di una conversione al Cristianesimo operata dall' eloquenza di Ottavio sopra il pagano Cecilio, conversione che adombrava e ripeteva quella operata da Minucio sullo stesso Ottavio. Ecco il suo còmpito: con imparzialità di filosofo porre di fronte il Paganesimo e il Cristianesimo, rimuovere le obbiezioni tradizionali, riassumere a larghe linee le tesi difensive, preoccuparsi della fusione della filosofia con la religione quanto fosse necessario per dimostrare la veridicità dei dogmi, affrontare la spiegazione di questi con l' aiuto della ragione, la quale nel campo della filosofia tante volte aveva quasi toccata la verità soltanto allora svelata dalla fede cristiana. Senonchè Minucio Felice dominato dall' idea di conciliare la filosofia col Cristianesimo rivelato, par non abbia inteso tutta l' intima forza del Cristianesimo

---

(1) [Giustino ?] - Λόγος παρεινετικὸς πρὸς Ἕλληνας - 20, 26, 36.

(2) Bottero - L' « Octavius » di Minucio Felice - (Riv. filos. Anno V. Vol. VI. Fasc. III) - Pichon - Lactance. Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin. Paris. 1901. pp. 34-40 - Freppel - S.Cyprien et l' église d' Afrique au III siècle - 1865. III.e Leçon - L' « Octavius » de M. F,).

e non abbia voluto con il suo libretto altro conseguire se non lo scopo di liberare le menti pagane dalla caligine dell' errore, senza scostarsi troppo dalle vecchie credenze. Quindi egli propugna uno spiritualismo monoteistico che la stessa religione naturale insegna e che gli antichi filosofi avevano compreso, per la qual cosa, di ogni dogma cristiano, egli cerca presentimenti e analogie nella filosofia greca e romana, nello Stoicismo per la fine del mondo, nel Pitagorismo per la resurrezione dei corpi.

Con viva soddisfazione Minucio raccoglie da poeti e pensatori antichi le prove di credenze monoteistiche. Talete, Aristotele, Zenone, Democrito, Epicuro, sono da lui chiamati a deporre con le loro dottrine in favore del monoteismo; Senofonte e Platone rifulgono per avere nobilmente parlato della maestà e dell' essenza di Dio. In tal guisa egli si adopera in difesa della metafisica, vuole lasciare alla ragione umana libero corso nel campo della speculazione. Minucio Felice non può quindi in alto levare il nome di Socrate, nè togliere dalle di lui dottrine conferme e analogie coi dogmi cristiani. Infervorato nella difesa della metafisica, nemico dell' agnosticismo, trova in Socrate un naturale avversario.

Cecilio infatti, interlocutore del dialogo minuciano, preoccupato di dimostrare che il concetto di un Dio creatore non è necessario, e falso quello di una provvidenza rivelatrice, e che le alte verità sfuggono alla nostra ragione, ricorda il logico ritegno di alcuni filosofi dall' argomentare intorno alle cose soprassensibili e apertamente mostra di aderire a Socrate per la sua frequente sentenza: « Quod supra nos nihil ad nos », e per l' interpretazione scettica da lui data al famoso responso dell' oracolo che lo proclamava il più sapiente di

tutti gli uomini (1). Ma Ottavio, per confutare la tesi del pagano Cecilio, protesta contro quel detto socratico e rivendica alla ragione umana il potere di raggiungere le verità metafisiche, di chiarire i misteri del mondo soprannaturale (2). Socrate, è evidente, viene raffigurato con tinte esagerate, come il filosofo che per sistema limita la sua investigazione al mondo dei fenomeni naturali, e che, tratta la filosofia dal cielo in terra, vuole impedire che essa, divenuta sicura e forte, dalla terra si risollevi al cielo. In questa veste di scettico, confuso quasi coi Neo-accademici e coi Pirronisti, Socrate non può sedurre Ottavio, e quantunque assertore di una divinità suprema, non può trovar posto accanto a Talete materialista, a Democrito atomista, ad Epicuro naturalista, nel catalogo degli antichi fautori del monoteismo (3). Anzi Ottavio, ribattendo gli elogi elargiti da Cecilio a Socrate e agli scettici, chiama costui « scurra atticus » e dichiara di non tenere in pregio alcuno la sua sapienza, la quale altro non è che frutto dei consigli di un demone maligno e va dispregiata con quella di Arcesilao, Carneade, Pirrone, Simonide e tutti gli altri i cui errori sono ben noti al cristiano (4).

Lo scetticismo di Socrate e l' assistenza del demone sono le due ragioni per cui Ottavio disprezza Socrate; Minucio infatti doveva per bocca di Ottavio sostenere la legittimità della metafisica e combattere i demoni pagani. Si deve notare tuttavia, che se nella serie dei filosofi che Ottavio enumera come assertori del monoteismo ed esperti di questioni cosmogoniche e teologiche, Socrate non compare,

---

(1) Minucio Felice - Octavius - 5, 6, 13.

(2) Min. Fel. - Oct. 17.

(3) Min. Fel. - Oct. 19.

(4) Min. Fel. - Oct. 38.

egli non compare neppure in quel passo del « De natura Deorum » di Cicerone che ha servito di modello e di fonte copiosa a Minucio Felice. Eppure l' idea monoteistica fattasi strada da Talete in poi finì per affermarsi con Socrate che, nell' « Apologia » platonica, giunge al riconoscimento di un solo Dio. Ma se Socrate in persona non si incontra nel dialogo minuciano, basta l' epiteto di « socraticus » dato a Senofonte, là dove è riportata l' opinione di costui: « formam Dei quaeri non oportere », per essere sicuri che Minucio Felice conobbe l' influenza grande del pensiero di Socrate intorno agli Dei sui filosofi suoi discepoli, la quale opinione nel « De natura Deorum » è riferita allo stesso Socrate (1).

Conviene osservare che se Minucio Felice ebbe per intento di contribuire alla fusione della filosofia col Cristianesimo, tanto che affermò i Cristiani essere i filosofi del suo tempo, e i filosofi essere stati i cristiani dei tempi antichi (2), per fine polemico e come mezzo dialettico dispregiò ed ingiuriò Socrate, nella parlata di Ottavio intese a ribattere Cecilio il quale aveva fatto di Socrate la fonte prima del suo pensiero sui limiti della ragione umana nell' indagine metafisica. Contuttociò resta vero che i filosofi sono gli alleati di Minucio Felice; se li colpice è per arte dialettica, non perchè a lui giovi ed egli voglia particolarmente offenderli e negar loro prestigio.

---

(1) Min. Fel. - Oct. 19 - Cicer. - De nat. Deor. I, 12, 31.

(2) Min. Fel. - Oct. 20.

Capitolo II.

Socrate e gli Apologisti-teologi del III secolo.

Nel III secolo la letteratura cristiana entra in una nuova fase creata dal bisogno di una trattazione più tranquilla e più scientifica delle nuove dottrine, l' apologia cede a poco a poco il campo alla dialettica e alla teologia, onde la scienza ecclesiastica si ravviva e assorge a una vera e propria costruzione filosofica delle dottrine cristiane. In Occidente prevale ancora la polemica, segnatamente con Tertulliano, Arnobio e Lattanzio, in Oriente per mezzo della scuola di Alessandria, con Clemente ed Origene, l' apologetica nutrita di più forti studi filosofici, diviene preparazione e neccessario completamento di una scienza ecclesiastica matura e originale. Perciò filosofia e Cristianesimo stringono i loro legami e la fede cristiana esce da questo lavorio più coordinata e più solidamente composta a dottrina, mentre la scienza teologica, alla fine di questa fase, entra nel suo massimo rigoglio e dà ampio e fecondo svolgimento ai dogmi.

Negli scritti di Tertulliano (1) fiorito tra la fine del II

---

(1) Freppel - Tertullien - Paris, 1887. - Monceax - Histoire littéraire de l' Afrique chrétienne dépuis les origines jusqu' à l' invasion Arabe. I. Tertullien et les origines - Pichon - Lactance. Chap. I.er L'Apologétique avant Lactance. - Bonfigliuoli. Tertull. e la filos. pag. - (Riv. fil. 1905) - La psic. di T. nei suoi rapporti con la filos. stoica (id. 1905). - La gnoseol. di T. nei suoi rapporti con la filos. ant. (id. 1906). La morale di T. nei suoi rapporti con la filos. stoica. (id. 1907).

e il principio del III secolo) prorompe sicura dal cuore del neofita e si eleva a risolvere anche i più ardui problemi morali e teologici. Spirito impetuoso e ardente, l' autore sdegna le lambiccature e le sottigliezze del ragionamento, non si interna negli intrichi della discussione, ma esalta la sua fede nella apologia. Ciò premesso, è facile comprendere qual' è la sua posizione rispetto ai filosofi, i quali, a suo avviso, ricercano la verità non per amore spassionato di essa, ma per vantaggio della loro gloria personale (1). Se talora, seguendo il procedimento di Minucio Felice, Tertulliano assale il Paganesimo con l' aiuto dei filosofi pagani medesimi, se talora si compiace di scorgere nelle dottrine di alcuni, sintomi e tracce del Cristianesimo, ricopre poi quelli di ingiurie focose, non fa nessun conto dei loro insegnamenti, respinge l' idea di un raffronto e di un avvicinamento fra essi e i Cristiani. I filosofi, così egli crede, sono i maestri degli eretici, sono i precursori dei Gnostici, ed egli ama figurarseli puniti fra le fiamme infernali. Esaltato dalla fede Tertulliano non può convenire nel pensiero dei Padri Greci ed Alessandrini che nei poeti e filosofi antichi fosse insita la semenza del λόγος, bensì vede nella filosofia l' ispirazione e l' astuzia diabolica. Per questo, Tertulliano tende ad un fine opposto a quello di Minucio Felice: disgregare quant' è più possibile la filosofia dal Cristianesimo, distruggere i compromessi e le analogie, ristabilire tra la ragione e la fede tale un abisso che la ragione si perda e la fede non arrischi a varcarlo.

Socrate pare essere il capro espiatorio su cui si riversano le contumelie di Tertulliano: non solo egli non va esente dalla generale condanna, ma è oggetto delle più acri offese.

---

(1) Tertulliano - De anima. 1. - Apologeticus - 46, 47.

Nell' introduzione del trattato « De anima » Tertulliano, prima di svolgere la teoria cristiana intorno all' esistenza e alla natura dell' anima, espone i sistemi dei filosofi antichi e incomincia da Socrate, che nel suo estremo colloquio con gli amici in carcere fece mirabili ragionamenti sulla immortalità dell'anima, tramandati da Platone nel suo Fedone. Tertulliano non entra in merito nella dottrina socratica, ma con una causticità veemente di linguaggio contro Socrate, che chiama « philosophus gloriae animal », si adopera per offuscare quell' aureola di rispetto di che i Pagani cinsero il capo di Socrate morente. Non era quella l' ora, non era quello il luogo da discutere sulla natura dell' anima; Socrate era uomo senza pietà, egli rivendicava a sè l' immortalità con presentuosa vanagloria per distruggere l' onta della sua condanna; la sapienza ch' egli mostrava nel ragionare intorno all' anima, non era frutto della fede nel trionfo della verità, ma della ostentata imperturbabilità del suo spirito. « Cui enim veritas — esclama Tertulliano — comperta sine Deo, cui Deus cognitus sine Christo, cui Christus exploratus sine Spiritu Sancto? Cui Spiritus Sanctus accomodatus sine fidei sacramento? Sane Socrates facilius diverso spiritu agebatur. Si quidem aiunt daemonium illi a puero adhaesisse, pessimum revera paedagogum, etsi post Deos et cum Deis daemonia deputantur penes poetas et philosophos. »

Tertulliano invero trascende un po' troppo, ma egli vuole sfatare ogni idolo del politeismo, vuol distruggere tutte le glorie e, soprattutto, porre in viva luce l' opera di grazia della rivelazione. A tal uopo aggiunge che se Socrate era ritenuto sapiente anche dall' oracolo perchè si consigliava col demone suo compagno, ben più grande e ammirevole doveva essere la sapienza dei Cristiani che metteva in fuga tutta la schiera dei demoni, che non tralignava come quella

di Socrate nel far sacrifici ad Esculapio, nell' introdurre nuovi demoni, nel corrompere la gioventù, ma gloriosamente si affermava debellando le vecchie divinità, informando i giovani alla pudicizia, sostenendo il verbo della verità per tutto il mondo, ricevendo la morte non dall' orlo di una tazza, ma da roghi e patiboli crudelissimi, non discostandosi mai dalle regole date da Dio, nè tentando di penetrare i suoi misteri. « Praestat per Deum nescire, quia non revelaverit, quam per hominem scire, quia ipse praesumpserit. » (1)

Tertulliano, insomma, vuole colpire in Socrate la presuntuosa ragione umana, nella sua fede ardente non sa compatire nè comprendere la fredda e solenne maestà del filosofo che sul punto di abbandonare la vita, tormenta ancora la sua ragione nell' indagine metafisica. E vuole colpire in lui la religione pagana con i suoi Dei e i suoi sacrifici: convinto della reale esistenza del demone socratico, attribuisce a lui un pieno dominio sulla volontà di Socrate che riduce a un automa obbediente all' impèro diabolico (2). Quanto più Tertulliano rileva dai particolari della vita di Socrate che egli cedette agli errori e alle ridicole cerimonie della religione politeistica, tanto più si compiace di degradarne e sminuirne la personalità e la gloria. Così, ad esempio, condanna come scherno agli Dei i giuramenti di Socrate per « quercum et hircum et canem » (3), nota l' inconsapevolezza di Apollo che con un oracolo proclamava il più sapiente degli uomini quel Socrate che negava l' esistenza degli Dei, rileva l' incongruenza di Socrate, il quale pur negando l' e-

---

(1) Tertull. - De anima. 1.

(2) Tertull. - De anima. 1, 29 - Apolog. 22, 46.

(3) Tertull. - Apolog. 14.

sistenza degli Dei, comandava poi che si sacrificasse per lui un gallo ad Esculapio (1).

Non sempre tuttavia, nell' opera di Tertulliano, Socrate è bersagiio di offese e di contumelie, il fiero Apologista riconosce che Socrate si elevò sopra gli altri Pagani, tentò liberarsi dalle ritorte del politeismo e fu condannato proprio per quello che nobilmente tentava in favore della verità. Mentre l' oracolo apollineo era testimone della sapienza di Socrate, questi era fatto morire per ciò che la sua stessa sapienza gli aveva insegnato, cioè non esistere gli Dei. E così mossi dal divino suggerimento di Apollo, i Pagani potevano credere che colui che negava gli Dei fosse il più sapiente e in pari tempo non sapiente e degno di morte (2). Da tutto ciò trasparisce chiaramente il pensiero di Tertulliano intorno a Socrate: l' incoerenza e l' ignoranza dei Greci non guastarono i nobili sforzi di Socrate per scoprire una verità più alta, la quale se non poteva essere quella cristiana, era pur sempre pregevole di fronte all' errore; Socrate intese combattere gli Dei, fu anzi quasi certo nel negarli (3), se parve mischiarsi nelle pratiche del culto politeistico, fu per odio e per ischerno di quelli; gli stessi Ateniesi che lo fecero morire provarono poi rimorso del loro misfatto e onorevolmente riabilitarono la sua memoria (4).

Se poi, in nna alternativa di lodi e di biasimi, Socrate è ora avvilito, ora esaltato, ciò non deve far meraviglia quando si pensi che Tertulliano è uno scrittore impulsivo, fa opera specialmente polemica, e abbracciato il Montanismo

---

(1) Tertull - Ad nationes. II, 2 - De corona. 10.

(2) Tertull - Ad nationes I, 4.

(3) Tertull - Ad nationes. II, 2.

(4) Tertull - Ad nationes. I, 10 Apolog. 14.

diviene più aspro e reciso nei suoi giudizi intorno i filosofi. Così mentre ama di riferire a Socrate l' origine del principio platonico della comunanza delle donne (1), ritorcendo contro i Pagani l'accusa ch' essi avevano scagliata contro i Cristiani e si compiace di insistere sul fatto che Socrate fu accusato di empietà e di corruzione (2), là dove dimostra che gli Dei pagani sono d' origine umana. si domanda per quale causa mai uomini come Socrate, Aristide, Demostene non siano stati divinizzati, mentre sarebbero stati ben più degni di culto degli stessi Dei (3).

Tenendo conto che Tertulliano è alieno dal vedere nei pensatori antichi gli antesignani delle dottrine cristiane, e tende a soffocare i ricordi della cultura pagana per accendersi tutto di fede nella rivelazione, possiamo affermare che il suo giudizio intorno a Socrate varia a seconda dei confronti che egli stabilisce : è di biasimo se il paragone intercede fra la sapienza di Socrate e la sapienza cristiana, è di lode se il paragone intercede fra la sapienza di Socrate e la sapienza pagana.

La figpra di Socrate grandeggia maestosa entro i confini del Paganesimo, ma nella luce di Cristo si dilegua come vana e piccola ombra.

Ben pochi sono i luoghi di Arnobio dai quali si possa dedurre il concetto ch'egli ebbe di Socrate. Arnobio (4) scrisse

---

(1) Tertull - Apolog. 39.

(2) Tertull - Apolog. 46.

(3) Tertull - Apolog. 11.

(4) Pichon - Lactance - (Chap. 1. L' Apologétique avant Lactance). Dalpane - Se Arnobio sia stato un Epicureo. (in Riv. di St. Ant. Nuova Serie. A. X, 3, 4. A. XI, 2.) - Freppel - Commodien, Arnobe, Lactance. Paris. 1893.

il suo « Adversus gentes » fra il 303 e il 305, quando da avversario della setta cristiana voleva, con una prova manifesta della sua fede, essere ammesso fra i Cristiani. Quindi in questa opera di polemica egli non si limitò a comporre una difesa della fede cui intendeva accostarsi, ma per placare la sua turbata coscienza, intese anche di compiere uno studio critico della sua antica religione. E tale studio critico, nel quale Arnobio s'era inoltrato col conforto di una amplissima cultura mitologica forse da tempo, anche prima che si determinasse in lui il desiderio della conversione, lo condusse a negare gli Dei pagani.

Sul principio dell' opera dice che il suo fine è di difendere il Cristianesimo da alcune accuse infondate dei Pagani, ma poi perduto di vista tale scopo, nei primi due libri saltuariamente, nei successivi con prestabilito ordine, fa la critica della mitologia romana. Non mostra di appartenere decisamente ad una scuola filosofica, ma di subire l' influsso di varie scuole e in modo speciale della neo-platonica; egli non si liberá dalla sfera del Paganesimo e la sua fede, non prettamente cristiana, appare come un che di mezzo tra questa e il culto pagano.

Nei prìmi due libri, che maggiormente interessano per il presente studio, sembra che Arnobio, riprendendo il disegno di Minucio Felice, voglia cooperare ad un avvicinamento della filosofia alla religione, coll' attingere dagli altri Apologisti metodo ed argomenti. Favorendo egli tale conciliazione largamente introduce nell' opera sua la dottrina platonica e palesa la sua ammirazione per Platone. Come la maggior parte degli scrittori del suo tempo, sente per Platone una attrazione vivissima, lo considera come il più grande filosofo della antichità; e spesso come suo maestro ed autore, poichè viene citando e imitando il Timeo, il Fedro, il Teeteto,

il Fedone, il Memnone. Ma attingendo a simili fonti, Arnobio comprende Socrate nell' ammirazione del suo grande discepolo; non dimentica che Platone « sublimis apex philosophorum et columen » è scolaro di Socrate (1). Giova notare che il tono caratteristico della filosofia di Arnobio è di costante pessimismo ; egli vede i nemici del Cristianesimo nei dogmatici che devono essere combattuti con lo scetticismo e lo scherno. Per convincere quindi la ragione umana a credere, la persuade della nullità della scienza ; argomento indispensabile di scienza è soltanto la fede, e, a questo proposito, cita gli stessi Pagani che a tutte le loro opere aggiungevano la fede, perchè fede ponevano nei principî dei loro filosofi, per quanto discordi ed incerti. Ribadisce i confini dell' umano intelletto quando si addentra nel problema gnoseologico e sostiene che l' uomo non può conoscere le cose divine che sono ravvolte nelle nebulosità del mistero e che egli non può presumere di chiarire ciò che Socrate stesso mostra nel Fedone di non potere comprendere, cioè che cosa sia l' uomo, donde sia venuto, il perchè del suo essere e delle sue qualità (2). Socrate, adunque, è per Arnobio autorità somma per ciò che riguarda il concetto della relatività della scienza umana.

L' alta stima di Arnobio per Socrate si ricava anche dal passo in cui parlando di Cristo e dei miracoli che comprovano la sua divinità, vuole dimostrare che la morte infamante non tolse nulla alla sua gloria. A prova di ciò riferisce che anche Pitagora incontrò una morte violenta, ma la sua fama restò immutata, che anche Socrate fu condannato a morte dai suoi concittadini, ma l' essere stato ingiu-

---

(1) Arnobio - Adversus gentes. II, 9, 10.

(2) Arnobio - Adv. gent. I. 7.

stamente fatto morire non levò nulla alla importanza e alla eccellenza delle sue azioni e delle sue virtù. « Nemo unquam innocens male interemptus infamis est » (1). Socrate offre ad Arnobio l' esempio di una gloria incorrotta.

Ed eccoci a Lattanzio (2) della prima metà del III sec., l' Apologista che meglio degli altri fece la critica della filosofia pagana e diede su questa più precisi giudizi.

Lattanzio riprende il piano di Minucio Felice; nel fare la critica della filosofia pagana, nonostante alcuni giudizi esagerati ed alcuni attacchi troppo vivaci, mostra generalmente di pensare molto bene di essa, di considerarla una nobile ed elevata ricerca, anche se condanna in particolare qualche filosofo. Egli vuole comporre un' organismo filosofico, al lume dei dogmi e della rivelazione cristiana, giacchè il Cristianesimo poneva in effetto lo scopo di offrire una morale popolare e religiosa capace di attirare a sè i seguaci d' ogni altra filosofia.

Le « Divinae Institutiones » furono composte per ribattere le accuse di due scrittori pagani che volevano ricondurre le genti al culto degli Dei con l' aiuto della filosofia e mettevano in ridicolo Cristo e il Cristianesimo. In sette libri Lattanzio espone la sua dottrina, che se non rappresenta la vera ortodossia cristiana, emana dalle dottrine morali dei Libri Santi comprovate dall' esempio e dall' insegnamento di Cristo, e viene esposta in una forma così eletta da soddisfare le persone più colte, anche se avvezze alla perfezione stilistica ciceroniana.

---

(1) Arnorio - Adv. gent. I, 40.

(2) Freppel - Commodien, Arnobe, Lactance. Paris, 1893. - Pichon Lactance.

Socrate, come gli altri filosofi, trova in Lattanzio un critico imparziale.

Lattanzio facilmente si compiace di biasimare la rinuncia di Socrate a possedere la scienza e le sue affermazioni intorno alla incapacità dell' uomo a raggiungere il vero sapere (1), non esita a tributare a Socrate ironiche lodi (2). a riconoscere che molte cose in lui sono meritevoli di rimprovero, che in molti rispetti egli è simile agli altri filosofi, nonostante la sua eccellenza in particolari argomenti (3), a rilevare la sua incoerenza nel ripudiare la religione del suo stato, senza sapersi del tutto sottrarre alle pratiche del culto politeistico. Biasimandolo poi in ispecie pei suoi giuramenti, Lattanzio esclama: « O hominem scurram (ut ait Zeno Epicureus) ineptum, perditum, desperatum, si cavillari voluit religionem dementem si hoc serio fecit, ut animal turpissimum pro Deo haberet! » (4)

Ma Socrate non è il solo filosofo che si attiri i rimproveri di Lattanzio per la sua opinione intorno alla ignoranza umana; con Socrate sono biasimati Anassagora ed Empedocle (5), e molto assai Democrito per la sua sentenza che la verità è come sommersa in un pozzo di cui non si vede il fondo (6). Onde si arguisce che Lattanzio, senza essere aperto avversario della filosofia, vuole trionfare su di essa quando essa si dichiara impotente a indagare la verità posta oltre i confini della mente umana, e ciò fa senza acrimonia contro

---

(1) Lattanzio - Divinae Institutiones. III, 30. 6.
(2) Latt. - Div. Inst. III, 20, 2.
(3) Latt. - Div. Inst III. 20, 9.
(4) Latt. - Div. Inst. III. 20, 15.
(5) Latt. - Div. Inst. III, 28, 12.
(6) Latt. - Div. Inst. III, 28, 13-16.

i filosofi, nemmeno quindi contro Socrate, sebbene da costui fosse derivata la corrente di scetticismo che aveva irrigata la filosofia greca. L' ingiuria : « O hominem scurram ! » lanciata a Socrate va posta accanto all' accusa di stoltezza a Democrito (1), di credulità e inettitudine a Pitagora (2), di pazzia ad Anassagora (3), di assurdità a Senofane (4), e attribuita a un artificio di metodo con cui le scuole filosofiche lottavano pedantescamente fra loro.

Se Lattanzio talora taccia di ignoranza i filosofi e li considera privi del più comune buon senso, ben diverso è in realtà l' animo suo, quando di proposito esamina l' opera effcace e saggia della filosofia. Allora giustamente tributa omaggio ai grandi filosofi, e Socrate e Platone divengono « reges philosophiae » quasi per compenso delle offese con cui altrove li ha colpiti (5).

Nel libro III delle « Divinae Institutiones » intitolato « De falsa sapientia » è una lunga requisitoria contro i filosofi e le loro dottrine. Ponendosi la risoluzione del problema gnoseologico per stabilire a qual grado di certezza possa giungere la mente umana, se alla vera scienza o alla sola probabilità, nota che molti filosofi, al pari di Socrate, compresa l' incapacità dell' uomo a conseguire una perfetta scienza, si limitano a formulare delle ipotesi probabili. E come osare di penetrare i misteri della natura senza dare a a tali ipotesi un valore positivo ed assoluto ? L' uomo si trova quindi costretto entro questi limiti: nulla sapere con

---

(1) Latt. - Div. Inst. III. 17, 23.
(2) Latt. - Div. Inst. III, 18, 15-16.
(3) Latt. - Div. Inst. III, 23, 11.
(4) Latt. - Div. Inst. III, 23, 12.
(5) Latt. - Div. Inst. III, 17, 29.

certezza, nulla supporre senza sapere. Socrate appunto stabilì la relatività della scienza, come Zenone affermò l' illegittimità dell' ipotesi subbiettiva. Ma in tale guisa ogni filosofia è distrutta (1). E così piace a Lattanzio, perchè la scienza vera (intendendo sopratutto la filosofia naturale) non può nascere dallo spirito umano, poichè essa tutta è compresa nel sapere divino. A buon diritto quindi Socrate e gli Accademici ripudiarono la scienza, e non meno rettamente pensarono gli Stoici, giudicando che la filosofia non dovesse limitarsi a delle semplici ipotesi (2). La verità, soggiunge Lattanzio, è nel giusto mezzo fra il sapere e l' ignorare; l' uomo non può tutto sapere come Dio, non può tutto ignorare come gli animali.

Dopo avere poi trattato degli Epicurei e condannata la loro morale irreligiosa, dei Pitagorici e degli Stoici, e approvata la loro credenza nell' immortalità dell' anima, lo scrittore cristiano viene a dire di professo di Socrate e Platone, i due re della filosofia. Prodiga le sue lodi a Socrate per la sua diffidenza verso le indagini dei metafisici che volevano spingere la loro investigazione fino alle cose divine e con fiere invettive colpisce la vanagloria di questi filosofi che pensarono di poter dare fondo all' universo col loro sapere (3). Ma a queste lodi va congiunto un biasimo, perchè Socrate fu tanto eccessivo in questa reazione contro la metafisica da condannare ogni ricerca che oltrepassasse l' uomo e la terra, come significa la sentenza: « Quod supra nos, nihil ad nos » (4). Lattanzio tenta tuttavia di dare una

---

(1) Latt. - Div. Inst. III, 4, 2.
(2) Latt. - Div. Inst. III, 3, 7.
(3) Latt. - Div. Inst. III, 20, 1-8.
(4) Latt. - Div. Inst. III, 20, 10-11.

spiegazione originale dell' oscuro detto di Socrate, intendendo che questi volesse significare che egli teneva in poco pregio non solo le opinioni dei filosofi intorno alle cose celesti e incomprensibili, ma anche la religione del suo tempo (1). E mentre poi elargisce nuove lodi a Socrate per aver voluto scalzare quella religione superstiziosa, molto si duole ch' egli non abbia saputo intieramente ripudiare le consuetudini e le pratiche pagane e abbia anzi con la sua autorità dato credito a certi usi religiosi in Atene, come quello, ad esempio di sacrificare galli ed Esculapio! (2) Lattanzio adunque, dal punto di vista cristiano, mette in luce la posizione di Socrate di fronte al politeismo pagano, dipingendolo ossequente ad un elevato concetto religioso, ma senza troppo fervore, avverso alle presunzioni dei metafisici e non abbastanza distolto dalle pratiche del culto pagano.

Considerando poi le dottrine morali di Socrate, Lattanzio nota che quegli, ripudiata tutta la filosofia fisica, si diede a studiare la virtù e il dovere e istruì i suoi discepoli nel culto della giustizia (3), per cui Platone potè ammettere, per insegnamento di Socrate, che la forza della giustizia riposa nella eguaglianza (4). Poscia, dopo avere enunciate opinioni filosofiche diverse, dopo essersi burlato di Anassagora per la sua « neve nera » (5), di Senofane, per gli « homines lunatici » (6) e per la strana ipotesi degli antipodi (7), dopo avere ribattute le opinioni di Anassagora e di Socrate sulla ignoranza

---

(1) Latt. - Div. Inst. III, 20, 12.
(2) Latt. - Div. Inst. III, 20, 16.
(3) Latt. - Div. Inst. III, 21, 1.
(4) Latt. - Div. Inst. III, 21, 2-4.
(5) Latt. - Div. Inst. III, 23, 11.
(6) Latt. - Div. Inst. III. 23, 12.
(7) Latt. - Div. Inst. III, 24, 1.

umana (1), conclude: « Ecce vox de coelo veritatem docens; et nobis sole ipso clarius lumen ostendens ». La filosofia cristiana, essa sola, e non le antiche dottrine, può spingersi a comprendere le più alte verità, perchè essa sola possiede il beneficio immenso della rivelazione.

Accenni a Socrate e alla sua filosofia si trovano sparsamente in tutta l' opera di Lattanzio. Lattanzio ritiene che Socrate credesse in un Dio unico ed avesse in questa sua fede più ardore di Platone (2), poichè Platone parlò di Dio creatore del mondo, ma non del suo culto, intravide Dio. ma non lo conobbe, chè se egli avesse voluto compiere la difesa della giustizia divina, avrebbe dovuto distruggere il culto politeistico, Socrate, per contrario, tentò di far ciò, ma fu gettato in carcere e dalla sua condanna apparve quello che sarebbe in seguito accaduto agli uomini che avessero incominciato a servire un solo Dio (3). A dimostrare che tutte le sette filosofiche dovevano essere discoste dalla verità, poichè non avevano nessun fondamento divino ed erano state istituite dagli uomini, Lattanzio si affida alla autorità di Socrate, il quale, presso a morire, a coloro che gli stavano accanto, disse che soltanto gli Dei immortali potevano sapere se fosse meglio il vivere o il morire, ma che nessun uomo poteva saper ciò (4). Questa costante professione di ignoranza è il maggior merito che Lattanzio riconosce in Socrate, subordinando costui in tal guisa ogni sapere umano alla conoscenza di Dio (5); per questo appunto Socrate conobbe in

---

(1) Latt. - Div. Inst. III, 30, 6.

(2) Latt. - Div, Inst. II, 6, 49 - De ira Dei. IX, 3.

(3) Latt. - Div. Inst. VII, 2, 10.

(4) Latt. - Div. Inst. VII, 2, 10.

(5) Latt. - De ira Dei. I, 6.

parte la verità, ripudiando e deridendo quella falsa sapienza di cui si gloriavano i filosofi (1), e insieme coi Sette Sapienti, con Pitagora e Platone può essere annoverato tra i più autorevoli assertori della provvidenza divina (2).

Del metodo socratico Lattanzio non si dichiara soddisfatto e non 'o trova confacente ai suoi ragionamenti (3).

Fonte principale di Lattanzio per la storia della filosofia è Cicerone (4), ma specie per i giudizi intorno a Socrate molto Lattanzio va debitore a Minucio Felice, il quale nel suo « Octavius » aveva già cominciata la critica dello scetticismo socratico, senonchè Lattanzio è più completo ad acuto di Minucio nel suo giudizio. Dal punto di vista cristiano non vi può essere vera scienza senza rivelazione, e se Socrate limitò la scienza umana riconoscendo l' imperscrutabilità delle cose divine, rese omaggio a quella divinità a cui credeva. Socrate infine appare a Lattanzio, se non come un Cristiano anzi tempo, (il pensiero di Giustino che il λόγος σπερματικός fosse insito nei poeti e filosofi antichi, non penetra nell'Apologetica latina), come il filosofo che dalle correnti del pensiero anteriore dedusse la coscienza dell' esistenza di un solo Dio e che dalla presuntuosa onnipotenza della filosofia trasse la coscienza dell' ignoranza umana; e se non seppe sottrarsi del tutto alle pratiche del culto pagano, morì, tuttavia, per aver combattuto quello stesso culto che gli sembrava insensato e ridicolo.

V' è in questo giudizio quanto basta per caratterizzare Lattanzio e la sua opera: non abbastanza filosofo per non

---

(1) Latt. - De ira Dei. I, 7-8.

(2) Latt. - De ira Dei. X, 47-49.

(3) Latt. - Div. Inst. VI, 17, 4.

(4) Pichon - Lactance - pp. 253-255.

dovere volgersi alla fede, non abbastanza Cristiano per non dovere volgersi alla filosofia; l'opera sua fu di avvicinamento, di adattamento, di fusione tra il pensiero pagano e il cristiano, è naturale quindi che rilevi qua e là dubbi, contraddizioni e giudizi avventati. Ma questo Socrate di Lattanzio, che non è affatto cristianizzato, dal campo del Paganesimo guarda verso una fede nuova e rappresenta la ragione depressa e umiliata nella propria ignoranza, che attende la rivelazione del Verbo. Non devesi poi dimenticare che gli Apologisti-teologi del III sec., con maggiore fermezza dei primi Apologisti, combatsono un' aspra lotta contro il politeismo e l' idolatria e quindi non possono non colpire in qualche modo i filosofi, che tutti più o meno nella vita pratica si macchiarono di idolatria, anche se intimamente furono monoteisti. Per cui Socrate è idolatra e monoteista ad un tempo, è re dei filosofi e povera mente errabonda; se si elevò sopra tutti (e in tale giudizio Lattanzio è vittima della sua esagerazione e dei suoi metodi polemici) fu perchè riconobbe l' insufficienza della ragione umana.

Il concetto che la filosofia pagana fosse in contrasto con la fede e non costituisse una forma di sapere tutto quanto di ispirazione diabolica, trionfa specialmente con la scuola d' Alessandria, con Clemente ed Origene, i quali, esperti conoscitori delle dottrine platoniche e stoiche, non pensano più che sia possibile dare al Cristianesimo un organismo di scienza, senza tener conto della filosofia pagana, e si adoperano quindi per trovare le basi su cui tale accordo appaia plausibile ed accettabile all' uomo di fede.

Per Clemente (1), la filosofia ha preparato i Pagani a

(1) Freppel - Clément d' Alexandrie - Paris, 1866. - De Faye - Clément d' Alexandrie - Paris, 1898.

godere la rivelazione di Cristo, come la legge Giudaica e i Profeti hanno spianata ai Giudei la via diretta per conoscere Cristo. Si ammette però, che il contenuto di verità che la filosofia presenta non è che un riflesso e un' eco della sapienza divina del vecchio Testamento; per cui nell' opera generale della filosofia rifulge sempre il raggio della provvidenza divina. Così la fede è necessaria alla scienza, come la scienza alla fede, purchè soccorra entrambe la grazia di Dio, la sola atta a sollevare il pensiero alla γνῶσις. Poterono quindi anche i filosofi vissuti avanti il Cristianesimo, conoscere in qualche parte la verità, per quel tanto di luce divina ch' è nella mente d' ognuno (ἀποῤῥοία τις θεική), come già conobbero la verità i Profeti che rettamente accennavano a Cristo. Si ritrova, adunque, lucido ed elaborato il concetto che ancor pallido e spontaneo fu notato in Giustino: l' universalità del Cristianesimo e della Provvidenza. Placato lo spirito in questa fiducia, Clemente può dissetarsi liberamente alle fonti della filosofia greca e con l' aiuto di essa procedere alla conoscenza e alla esegesi delle Sacre Scritture. Ecco in qual modo si passa dalla Apologetica alla Teologia, quando resta definito che la filosofia greca, segnatamente platonica e stoica, è aperta al Cristiano, che può accostarvisi senza tema di avvicinare l' errore.

Attraverso gli scritti di Platone, Clemente conosce e venera Socrate, che è la grande radice da cui si staccarono i rami delle diverse scuole filosofiche greche, il grande maestro di cui ambirono i filosofi posteriori essere ritenuti discepoli (1). Egli abbandonò la filosofia naturalistica e fisica e si diede alla morale, conculcando la temperanza (2), inse-

(1) Clem. Aless. - Στρώματα - VI, 2.

(2) Clem. Aless. - Στρώμ II, 20.

gnando che la verità è la bellezza dell' anima (1), e ricercando il fondamento e i termini del sommo bene (2).

Parimenti Origene (3), il quale nel suo sistema filosofico-teologico attende a colmare le lacune, che egli crede scoprire nel Cristianesimo, per mezzo di dottrine desunte da filosofi greci, molto deriva da Platone e mostra in molti luoghi di conoscere ed ammirare la vita e la dottrina di Socrate (4). E se si meraviglia delle preghiere di lui a Diana e del famoso sacrificio di un gallo ad Esculapio (5), è per spezzar la sua lancia contro l' aborrita idolatria, si compiace d' altra parte di mettere in luce i pericoli e i mali patiti da Socrate per amore della filosofia (6) e di considerarlo come fonte precipua del Platonismo e della filosofia morale in genere. Entrata ormai la filosofia nel patrimonio dei Padri e dei Teologi, vinta la prima naturale avversione dei Cristiani che solo rispettavan la fede, ogni filosofo ed ogni scuola si ebbe la sua particolare estimazione, non fu più questione di discutere se tutta la filosofia fosse condannabile o no, ovvero di vagliare i meriti e i demeriti dei filosofi alla luce del Cristianesimo; l' opera critica era compiuta, e ripudiate le dottrine assolutamente inconciliabili con lo spirito e coi dogmi cristiani, s' apriva il campo all' esegesi e alla dialettica col sussidio d' una copiosa cultura che doveva innalzare gll scrittori cristiani nel rispetto e nella considerazione dei dotti.

---

(1) Clem. Aless. - Στρώμ. V. 14.

(2) Clem. Aless. - Στρώμ. II, 22.

(3) Freppel - Origène - Paris 1875. - Dénis - De la philosophie d'Origène - Paris, 1894.

(4) Origene - Κατὰ Κέλσου. I, 64 - II, 17 - III, 25 e 67 - IV, 67 - V, 19, 20 e 21 - VII, 6.

(5) Orig. - Κατὰ Κέλσου - VI, 4.

(5) Orig. - Κατὰ Κέλσου. I, 5.

Capitolo III.

Gli Apologisti e il Demone socratico.

Lo studio che gli Apologisti posero per intendere che cosa fosse il demone di Socrate (1) e le interpretazioni che ne diedero ebbero notevole importanza nella formazione della dottrina demonologica del primitivo Cristianesimo.

Nel I. sec. fu molto diffusa la credenza nei demoni, come forze metafisiche capaci di impossessarsi dei corpi e di pervertire le menti; i Cristiani fin dai primordi della loro propaganda si diedero a combattere i demoni con esorcismi e scongiuri, per liberare le anime e purificare la società dal loro influsso, e questa lotta contro i demoni fu non lieve coefficiente della popolarità e della rapida diffusione della fede cristiana. Ma accanto alle armi pratiche, ai riti e alle formule che i Cristiani diressero contro i demoni, vennero costituendo tutta una dottrina intorno ad essi, per coinvol-

---

(1) Stanlei - *Historia philosophiae* - Venezia, 1731 - Tomo I, parte III, cap. VI, (contiene: Olearius - *Dissertatio de genio Socratis* - p. 131 e ss.) Brucker - *Historia critica philosophiae* - Lipsia, 1767 - Tomo I, p. 543-549. - Volquardsen - *Das Dämonium des Sokrates und seine Interpreten* - Kiel, 1822 - Lélut - *Le démon de Socrate* - Paris, p. 200 e ss. Boissier - *La fin du Paganisme* - Paris, Hachette, 1891 - Tome Ier p. 323 e ss. - Harnack - *La miss. e prop. del Crist.* (Appendice: La lotta coi demoni. p. 95-109).

gere nella loro sfera anche le divinità pagane e colpirle con lo stesso disprezzo e per deviare le menti colte e vacillanti dai pericoli della idolatria.

Nella critica teologica del politeismo gli Apologisti seguono generalmente la teoria evemeristica: gli Dei pagani alla mente degli scrittori cristiani appariscono abbassati alla categoria di demoni, cioè di esseri intermedi fra Dio e gli uomini. Poichè la mitologia stessa e l' antichità tutta offrivano numerose testimonianze che la credenza nei demoni era stata viva anche presso i Pagani, gli Apologisti credettero aver trovato nei demoni pagani gli autori di tutti quei fatti di carattere soprannaturale di cui il Paganesimo aveva lasciato ricordo: apparizioni miracolose, statue parlanti, profezie, oracoli, spiriti, genî custodi degli uomini, ecc.

Anche il Cristianesimo ammise l' esistenza di spiriti intermediari fra Dio e gli uomini; infatti, al tempo degli Apologisti, i Neo-platonici, le cui tendenze filosofiche erano in voga, derivandone l' idea da Platone, ammettevano l' esistenza degli Eoni, e i Cristiani nella Bibbia trovavano congiunta alla dottrina della creazione quella dello spirito del male e degli angeli, di cui gli uni restarono fedeli a Dio, e gli altri diventarono cattivi e dopo la loro caduta tentarono le anime degli uomini inducendole al male.

Sulla demonologia degli Apologisti esercitarono quindi grande influenza le idee del tempo, le quali contribuirono a far sì che essi accostassero la dottrina biblica a quella neo-platonica e ne traessero argomento per impugnare l'onnipotenza degli Dei pagani, per avvilirli e ridurli a demoni maligni cui la ignoranza degli uomini aveva elevato ad onori divini.

Nei primi due secoli dell' E. V. tutta una copiosa letteratura si svolse intorno alla natura dei demoni,

ed è indubitato che gli Apologisti molto vi attinsero. Plutarco, Massimo Tirio, Apuleio sono tra i più noti autori di opere teologiche di quel tempo; Plutarco anzi nel suo « De Genio Socratis » e Apuleio nel suo « De Deo Socratis » presero le mosse dal demone famoso per costruire le loro dottrine teologiche, le quali tra un groviglio di teorie varie rivelavano la naturale tendenza del pensiero alla conciliazione delle vecchie idee politeistiche con la nuova idea monoteistica che sempre più profondamente si addentrava nelle coscienze.

Molti Apologisti, come Taziano l' Assiro e Tertulliano, inclinarono a credere che quegli esseri intermediari fra gli uomini e Dio, quasi nunzî di questi a quelli, occupanti un primo grado nella gerarchia teologica, chiamati Angeli, altro non fossero che i Demoni indicati da Platone, ma a tale opinione accoppiarono l' altra della esistenza di demoni maligni, capaci di invadere le anime dei reprobi e di tormentarle con ogni sorta di istigazioni perverse, confortata dal fatto che lo stesso Paganesimo offriva esempi di fenomeni demoniaci di carattere malefico.

Non fa meraviglia dunque se con tali credenze gli Apologisti furono indotti a valersi del demone socratico per rafforzare la loro teoria sui genî maligni esistenti nel mondo pagano. Non si diedero cura di spiegare il demone come un fatto psicologico, ma furono concordi coi Neo-platonici, i quali abbandonata la spiegazione tradizionale del demone socratico, che era invalsa da Platone a Cicerone, e che lo intendeva come una facoltà spirituale, una specie di divinazione interna, un che di astratto insomma, ne fecero invece un che di reale, un genio che Socrate poteva vedere, udire, percepire coi propri sensi, un essere avente una esistenza

indipendente (1). Nessun'altra interpretazione poteva di più soddisfare gli Apologisti, e questa accettarono. Anche in tale opinione che gli antichi conoscessero i demoni e Platone cercasse definirne la natura, i primi difensori del Cristianesimo trovarono un sostegno per l'ipotesi, quasi universalmente accettata da essi, che una parte di verità fosse già disvelata agli antichi sapienti. Gli Apologisti, che videro nelle divinità pagane uno dei più forti baluardi della superstizione e dell'errore, convennero tutti nel disegno di detronizzarle e considerarle come potenze demoniache dall'influsso maligno che avevano traviata l'umanità. Quindi tutte le traccie di segni demoniaci o di reali genî interpretarono in senso cattivo, e nei demoni, negli oracoli, nelle Sibille videro la forza dei genî corruttori degli uomini, signori degli ossessi, istigatori degli eretici, che la luce della fede doveva disperdere e annientare.

Per il demone di Socrate in particolare gli Apologisti, pur essendo concordi nel ritenerlo, secondo Plutarco e Apuleio, uno degli spiriti medi fra l'uomo e Dio, insistono nel giudicarne la natura, nello stabilire cioè se fosse o no della classe dei genî malefici o degli angeli decaduti.

Per Minucio Felice preziosa è la testimonianza di Socrate intorno all'esistenza dei demoni nel Paganesimo, preziosa in grado maggiore di ogni altra, perchè se i filosofi e i poeti si interessarono dei demoni, se i Magi attribuirono ad essi miracoli e prodigi, se Platone ne indagò la natura, Socrate in persona li conobbe, avendo avuto accanto per tutta la vita un demone consigliere e ispiratore (2). E questo da Minucio Felice è posto tra quegli « spiritus vagi,

---

(1) Lélut - Op. cit. pp. 185-186.

(2) Min. Fel. - Oct. XXVI, 9.

insinceri » i quali, corrotta con la caduta la loro originaria pura spiritualità, si diedero ad istigare gli uomini alla perdizione, a infondere nel loro animo l' errore, a distoglierli dalla cognizione del vero Dio.

Parimenti Cipriano, seguendo Minucio Felice, riferisce che Socrate era governato dalla volontà di un demone che egli ascrive alla categoria dei maligni (1).

Tanto più Tertulliano era convinto della natura perversa del demone socratico, quanto più egli riconosceva nei demoni gli ispiratori dei Marcioniti, dei Guostici, di tutti gli eretici e filosofi. Socrate fu vittima di un dèmone che lo invase fino dalla puerizia (2), il quale « spiritus demonicus » (3), Tertulliano non esita a contrapporre allo stesso « Spiritus Sanctus » e a chiamare « pessimum paedagogum » (4).

Lattanzio cita Socrate a testimoniare della esistenza dei demoni nel mondo pagano, insieme con Platone, Hermes ed Asclepio; ma è da credere che egli ritenga il demone socratico uno spirito angelico, perchè ne parla là dove tratta degli Angeli mandati da Dio a custodia degli uomini, ed aggiunge: « Et Socrates esse circa se assiduum daemonem loquebatur, qui puero sibi adhaesisset, cuius nutu et arbitrio sua vita regeretur. » (5)

Sulla fede di Platone, Clemente Alessandrino crede alla reale esistenza del demone di Socrate (6), ed Origene ammette che quel demone fosse una specie di spirito benigno,

---

(1) Cipeiano - De idol. van. 6.

(2) Tertull - Apolog. 22.46.

(3) Tertull - De anima. 39.

(4) Tertull - De anima. 1.

(5) Latt. - Div. Inst. II, 15, 9.

(6) Clem. Aless. - Στρώμ. - I, 17 - I, 21 - V, 8.

custode dell' anima, e disprezza l' opinione di quei malevoli che lo consideravano come un prodotto della fantasia, una allucinazione della mente (1).

Più tardi S. Agostino discutendo intorno al « De Deo Socratis » di Apuleio, sostiene che costui non lo chiamasse demone, perchè tutti abborrivano da quel nome, ma che in realtà lo stimasse, secondo la teoria platonica, per uno di quegli spiriti mediani tra gli Dei e gli uomini, ai quali i filosofi assegnavano l' aria come dimora (2).

La questione del demone di Socrate interessò poi vivamente gli scrittori ecclesiastici e gli umanisti nel Medio Evo, e, in genere, prevalse col tempo l' opinione che il demone socratico avesse avuto una esistenza reale e fosse da identificarsi con gli spiriti buoni custodi delle anime (3).

Restando ai Padri Apologisti, si può concludere che essi non si occuparono della esplicazione del fenomeno psicologico adombrato nel demone famoso, ma ne ammisero l' esistenza reale e individua. La loro ammirazione per Socrate non li distolse dall' interpretarne come malefico il demone, e ciò fecero per rafforzare la loro dottrina intorno ai demoni pagani, per cui quello socratico diventò come il prototipo e l' esempio classico di quegli spiriti che, pur vaganti fra la terra e il cielo, avevano sede nei templi pagani, si annidavano entro i simulacri, invadevano le persone e le cose e seminavano il male nel mondo. Elaboran-

---

(1) Orig. - Κατὰ Κέλσου - VI, 8.

(2) Agostino - De Civitate Dei - VIII, 14, 2.

(3) Stanlei - Historia philosophiae - Pag. 133 - Cita: Eusebio (Psaltae - X. 4), Eugubino (De peren. phil. - I. XIII, 25), Marsilio Ficino (Argumentum Apologiae Socratis) i quali professano l' opinione che il demone di Socrate fosse un angelo custode.

dosi quindi presso i Dottori della Chiesa la dottrina demonologica, acquistò importanza la questione se il demone di Socrate appartenesse alla schiera dei reprobi o a quella degli angeli.

Inoltre il valore che gli Apologisti danno alla testimonianza di Socrate intorno alla esistenza dei demoni, se rivela da un lato la ingenuità critica di quegli scrittori, da un altro lato manifesta la loro stima per il grande filosofo e la loro cura di trovare nel Paganesimo stesso il riconoscimento della sua falsità e del suo errore. Finalmente si osserva che, eccezion fatta per Tertulliano, il quale contrappone lo spirito demoniaco di Socrate allo Spirito Santo dei Cristiani, per meglio disvelare la malefica azione della potenza diabolica, gli altri Apologisti non danno soverchia importanza alla ispirazione demoniaca, quando giudicano Socrate come filosofo, chè anzi il sapere di lui una specie di comunione col soprannaturale, potè influire a distinguerlo tra gli altri Pagani.

Conclusione

Riassumendo ora la varia fortuna di Socrate nello svolgimento della Apologetica, si può stabilire quanto segue:

1.°) Tutti gli Apologisti riconoscono in Socrate un eccelso rappresentante del pensiero greco, e in lui, maestro di Platone, vedono l' anello che unisce le dottrine dei Fisici con quelle degli Scettici e dei Dogmatici.

2.°) In quel periodo dell' Apologetica in cui è vagheggiata la fusione del Cristianesimo con la filosofia pagana, apparendo esistere continuità e relazione tra il sapere pagano e il cristiano, tra il pagano e l' ebraico, Socrate è venerato come mirabile espansione del λόγος σπερματικός, come profeta, precursore, seguace prematuro di Cristo.

3.) Scoppiato il conflitto tra il Cristianesimo e le eresie gnostiche, essendo la filosofia riconosciuta come la mala consigliera degli eretici, tale elevato concetto di Socrate si abbassa, cessano i suoi rapporti col Cristianesimo, resi impossibili dalla ferma opinione che la rivelazione fosse affatto sconosciuta agli antichi filosofi. Socrate resta ammirevole come ideale morale del Paganesimo.

4.°) Presso gli Apologisti-teologi del III sec:, specialmente Lattanzio, emerge un concetto di Socrate che lo avvicina di nuovo, ma in modo più razionale, al Cristianesimo; egli è giudicato e veduto come un Pagano che si stacca dal Paganesimo come fede e come scienza, che intravede la verità monoteistica e rappresenta la prima aspirazione

istintiva e confusa del Paganesimo verso quella verità ignota, che i Cristiani solamente possedettero poi in grazia della rivelazione.

Il disegno conciliativo di Giustino rimase adunque a lungo sospeso e incompiuto; le rivoluzioni eretiche, la presuntuosa assolutezza dei Gnostici, le fervide correnti del misticismo, queste col raccogliere le anime intorno al fuoco della fede nella placida dimenticanza della scienza, quelle col trascinare e pungere le anime con la brama tormentosa della scienza, resero alla mente dei puri Cristiani peccaminoso e pernicioso il tentare quella piena fusione del pensiero pagano e cristiano che Giustino aveva concepito come una generosa estensione del Cristianesimo a tutta l'umanità vissuta prima di Cristo.

Ma quel disegno non restò tuttavia senza svolgimento e senza frutto. Gli Apologisti, anche non volendo o non parendo, concorsero chi più chi meno, e via via sempre più razionalmente, a trarlo verso il suo reale compimento.

Socrate che da Giustino era stato elevato alla condizione di un Cristiano avanti Cristo, e da Tertulliano avvilito a « Philosophus gloriae animal », trovò in Lattanzio e nei Teologi posteriori più equo e sereno gindizio. Cioè la filosofia pagana riguardata dapprima come prescienza o riprova del Cristianesimo, e poi ripudiata e sconfessata dallo sdegno di chi pensava aver conseguita la verità rivelata, finì per essere ritenuta e accolta come sussidio, alimento, sostegno della ragione a penetrare quelle verità che la fede le apriva dinnanzi e le faceva intuire.

A tali concetti si informarono poi i Dottori e i Teologi e Socrate per tutta la Patristica fu venerato ed idealizzato.

INDICE

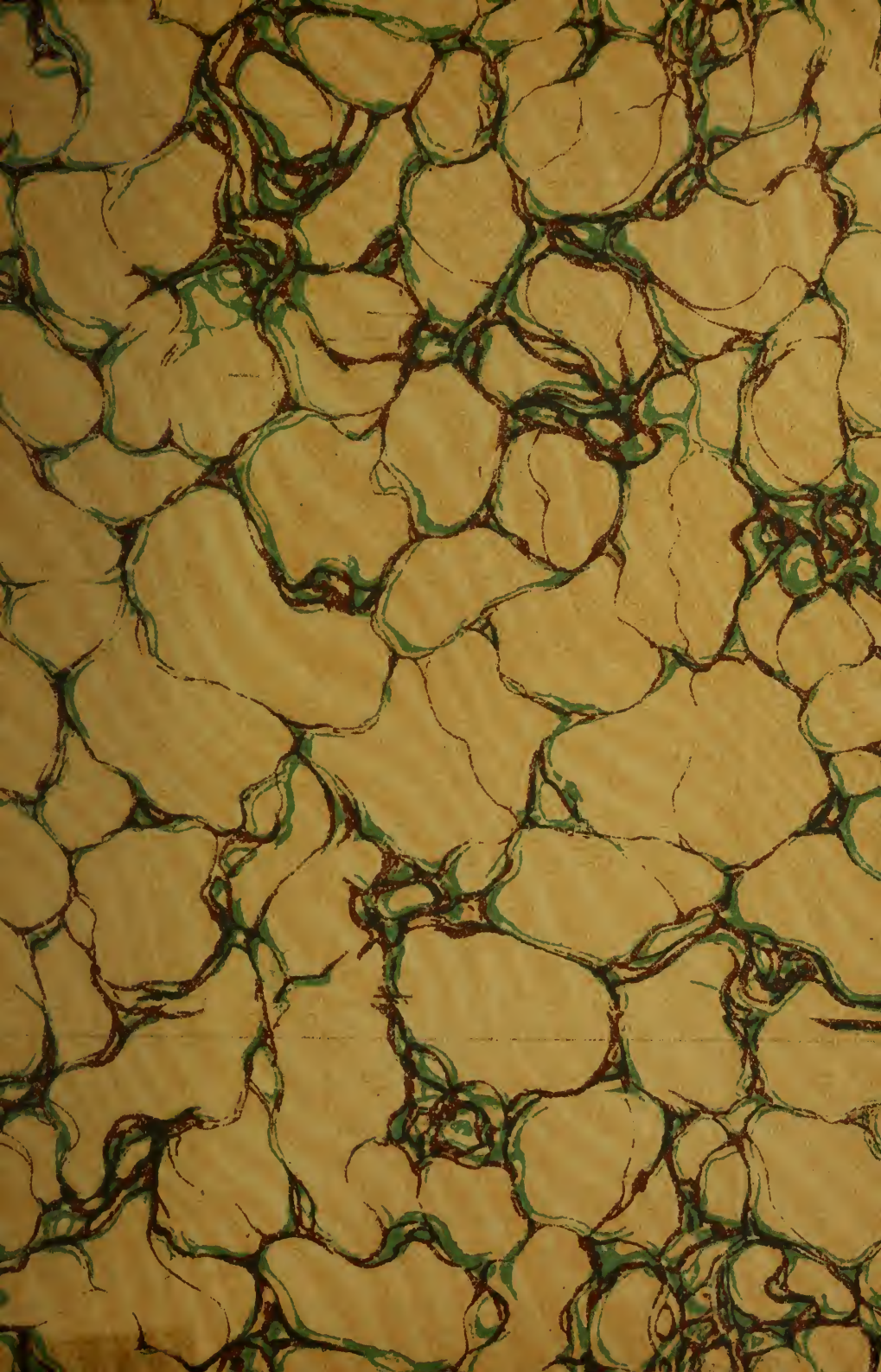
Introduzione – *Le Apologie - Loro rapporti con la filosofia pagana - Socrate e gli Apologisti* Pag. 3

Capitolo I. — *Socrate e gli Apologisti del II secolo.* » 13

Capitolo II. — *Socrate e gli Apologisti - Teologi del III secolo.* . . . . . » 29

Capitolo III. — *Gli Apologisti e il Demone socratico* 47

Conclusione . . . . . » 55



UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
881S35YN C001
SOCRATE NEL GIUDIZIO DEI PADRI APOLOGIST
3 0112 023833384